بسم الله الرحمن الرحيم

الإفتتاحية

إننا لن نتحدث عن العدد بل سنترك العدد يتحدث عن نفسه ولكن هنالك بعض الالتباس في فهم خصوصية المجلة وهي الاهتمام بالتاريخ الفكري والحضاري لشعبنا اليمني الذي جعل بعض قرائنا يعتقدون ان مجالها هو الماضي والماضي اليمني فقط ناسين أن الحضارات والثقافات الانسانية إنما هي نسيج مشترك من كل العوامل البيئية والروافد التاريخية والجغرافية لايميزها عن بعضها الا الخصائص الذاتية التي تتسم بها حضارة كل قطر او إقليم عن الحضارات الاخرى ومن أجل هذا فإننا ندرك تمام الادراك بأن الارتهان للماضي بعجره وبجره كما يقال إنما هو ظاهرة مرضية تلحق بالمجتمع العاجز عن الخلق والابداع ووسيلة من وسائل الكهنة والعرابين لدكاكين الدجل والظلم والاستغلال أينما كانوا كما ان الالهاء بالحاضر المنفصم عن جذوره والمكبل بأوهام المعاصرة المعلبة والمبهور ببريق الافتعالات والمحقون بخدر الاحباطات لايقصد منه غير «شعكلة» مجتمعنا في توترات القلق السالب الذي لا يفضي الى الانعتاق ولايدفع الى الانطلاق ولا يهدي الى طريق وفي نفس الوقت لاندعي إننا شعب تخلق خارج رحم التاريخ الانساني ودرج وترعرع خارج نطاق القوانين الالهية والبشرية كشعب الله المختار أو أبناء نور الله لأن هذا الشعور هو الوجه الآخر للعملة الملعونة وقد عرفناكم كابدت الانسانية منه في التاريخ وحتى اليوم اذ الغرض منه ان نظل مسكونين بالخرافات ننمو خارج جلودنا على حساب عقولنا كالدنيا صوارت نلعك الفراغ ونستجر الاوهام ونعيش عالة على غيرنا في انتظار الانقراض منتفخة أوداجنا بوعي زائف بأنفسنا وبما يحيط بنا على إننا لانبالغ او ندعي أننا شعب من الشعوب ا لحية في التاريخ البشري كان له دور ملحوظ احبطته وأعاقته عن الاستمرار أمور كثيرة أهمها الدجل الديني والوعي الزائف والجهل والعزلة والتمزق ودليل حيويته انه لم ينهزم او يستسلم قط بل ما يزال مصرا على استعادة مكانته واستئناف دوره على طريق الثورة والديموقراطية والوحدة

من هذه المنطلقات وبهذا الفهم لجوهر المشكلة الوطنية والقومية والانسانية في سياقها الفلسفي والتاريخي الثقافي والحضاري تتبنى مجلتكم ((الاكليل)) الدعوة والتبشير بثقافة متبصرة وناجحة في جو من حرية الرأي وصدق الالتزام وأمانة النقل في نطاق الضوابط والمعايير الاخلاقية والدينية والثورية الميثاقية واذا كانت تعنى بتناول القضايا من ابعد مدى تاريخي لها فإنما ذلك لوعيها بجذورها وأبعادها فالدجل والتضليل والايهام كالظلم والاستبداد كل هذه البلاوي قد شكلت النفسية اليمنية والواقع اليمني عبر مراحل تاريخه الطويل

وتاريخنا وحضارتنا قد تعرضا للزيف والتحريف والتحريف ايضا منذ زمن بعيد والنمو الاجتماعي والاقتصادي لابد له من تحول في الفكر والنفس يسبقه ويواكبه فلابد اذن من النظرة الشمولية ذات البعد التاريخي والمستقبلي في معالجة

قضايانا الاساسية والمصيرية سيما وبلادنا تقف اليوم على اعتاب مستقبل ربما اتسع مدى الاهتمام به في حسابات الآخرين البعيدين والقريبين على اختلاف النوايا والمقاصد واختلاف الوسائل .

فعلينا ان نعرف أولا طبيعة مشاكلنا وعلاقاتنا وتركيبنا الداخلي والخارجي لنعرف بعد من نحن وماذا نريد عن طريق اشاعة ثقافة ضاربة الجذور ممتدة الآفاق في الحاضر والمستقبل متسقة الوعي بالنهج والهدف تثرى لاتملى وتخصب بالحوار الديموقراطي والنقاش الحر المسؤول وتحفل بحقائق العلم والمعرفة بمناهجها العلمية النظرية والميدانية المتخصصة والشاملة .

● ـ ولكي تتشكل في هذا الجو النقي الافكار والابداعات والاراء وتتجسد في هذا المناخ الديموقراطي الذي نعيشه اعمالا تضاف الى كل عطاء خير يمني عربي اسلامي انساني متظافرة في صنع واقع متطور متسلح بالوعي والايمان قوامه العلم والعمل الذي يتسع باتساع سيادة الكلمة ويتجدد بتجدد كل إبداع ويتواصل بأمجاد الماضي ويتحقق في نفس الوقت على صعيد الحاضر في تحفز دائم نحو المستقبل الافضل بكل جدارة وثقة

● ـ لابد لنا من جيش من المثقفين الحفاة يلتصقون بالشعب ولايغتربون عنه يعيشون معه ويتعايشون مع قضاياه على الطبيعة ويناضلون بالكلمة كما ناضلوا بالبندقية في كل سهل وجبل وحققوا ذلك النصر المبين الذي غير استراتيجيات الاعداء وحساباتهم في حصار السبعين يوما فمعركة اليوم لاتقل شراسة عن معركة الامس وان اختلفت الوسائل والاساليب

لكن الذي يدعوا الى التفاؤل بالمستقبل هو أن الذين كانوا يتناطحون برؤوسنا ويلعبون بأوراقنا على الطاولة الدولية قد أدركوا خطر الطريق الذي يسلكونه عندما قادهم الى شفا الهاوية للبشرية جمعاء الذين ذهبت قرونهم وتكسرت بالنطاح التطوعي والذين تلدنت قرونهم من سأم العبث وهول المصير على السواء .

وأخيرا لانسبق القارىء الى محتويات العدد فنحرمه لذة الاستمتاع الذاتي بل سنتركها مفاجآت في مختلف العلوم والفنون والاداب وبمختلف الاساليب والمناهج في إطارها المنظومي المنزم العام الذي بفضله امكننا العثور على عدة اكتشافات وحل كثير من الاشكاليات والالتباسات الفكرية التاريخية والسياسية والاجتماعية . .

تاركين للقارىء الكريم ان يفتش عن هدية العدد في ثنايا تلك المحتويات بنفسه كما فتش رئيس التحرير عن بغيته بين متاع الآخرين مقدمين الشكر الجزيل والعرفان الجميل لكل أولئك الذين ساهموا معنا كتابة وتوجيها ونصحا وإخراجا وطباعة وتسويقا فاتحين صدورنا وصفحاتنا لكل نقد أو اعتراض أو تصحيح أو إضافة والله نسأل أن يوفقنا الى خدمة وطننا وامتنا وأن يهدينا في اداء رسالتنا الى سواء السبيل وان يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا» (صدق الله العظيم) .

[رئيس التحرير]



البحث عن اليمن في موروث الآخرين

الأستاذ / علي بن علي صبرة

تمهيد :-

ينبغي اولا ان ننبه إلى انه يجب الاخذ بعين الاعتبار قاعدة تشابه الحضارات القديمة سيما ما كان منها قبل التاريخ وذلك لتشابه الظروف الطبيعية وتقارب المستويات العقلية البشرية في مرحلة ما فوق البدائية مرحلة التكيف البيلوجي بالاوضاع الطبيعية الجديدة ومن ثم تبلور الملكات والقدرات ازاءها وان تجاوز المجموعات البشرية لهذه المرحلة لايعني الانقطاع الكلي عنها والتخلص النهائي من اثارها لاننا قد عرفنا في موضوعنا المنشور في العدد السابق كيف تواصلت الثقافات والمناهج والاعمال تواصلا متداخلا مع الجديد في مختلف المراحل كمرحلة الصيد ومرحلة الزراعة (الثقافة الميغاليتية) الثقافة العمرانية .. كما ان الحضارات التي تفقد مقومات استمرارها لاي سبب من الاسباب / تنتهي/ كلية من الوجود سيما في الافق الثقافي المشبع بالموروث الشفاهي والتكريس العلمي لدى الاجيال للخصائص الموروثة وعادة الحنين الى الماضي والانشداد اليه كفردوس مفقود منذ البداية وانما تصاب بقدر او باخر بارتداد الى الخلف مثل فن (الزراعة الرعوية الى الصيدية) في انتظار مناخ ملائم او رافد جديد متقدم تتحد معه وتؤثر فيه وتتأثر به ووفق قانون النسبة العام وقانون البقاء للاصلح الاقوى .. كما ان المفهوم السياسي للسلطة هو الاخر يتحدد بمدى التوسع او الارتداد (من الامبراطوري الى المديني والعكس) وفي كلا الحالتين لم تفقد مجالس القرى (القارون) دورها كما ان المعابد لم تفقد دورها نهائيا هي الاخرى في السلطة مهما كانت التقلبات وان عملية التأثير والتأثر هذه لابد وان تأخذ مداها في الزمان والمكان لكي تتجذر وتتسق ثم تتشكل في صورتها الطبيعية الواحدة .

وان ذلك كان يتم ببطء شديد نظرا لتقلب المناخات وتقطع المسارات من جهة ولتدني وسائل الانتاج وطبيعة العمل والحالة الامنية ومن ثم بطيء النمو الذهني والعضلي ومحدودية مجالات الانشطة المتاحة من جهة اخرى وتحديد هذا المدى لايقل عن الف الى خمسمائة سنة وهكذا كانت تتشابه الانظمة السياسية والاجتماعية على ما بينها من فروق زمنية ربما تقدر بالقرون بدليل ان تطور الحضارة البشرية لم يسرع في اي زمن مضى مثل سرعته في بحر الثلاثة القرون الماضية

بل ان سرعة القرن العشرين لاتوازيه سرعة الحركة التاريخية في الماضي كله وذلك بسبب اتساق افاق البحث والتطبيق وتيسير وسائل التثقيف والمثاقفة واليمن ابرز مثال على ذلك اذ كانت ما تزال تعيش حياة القرون الما قبل وسطى قبل الثورة واستطاعت خلال خمسة وعشرين سنة الماضية بفضل الثورة ان تقطع مسافة الالف سنة الماضية بل وتزيد .

في الثقافة والحضارة
[البحث عن اليمن في موروث الاخرين]

الثقافة هي الانماط المتعددة للعقل الانساني في فرادات غير فارقة ولكنها اشكال تعددية ترتبط بالفرد ذهنيا وعمليا بينما الحضارة هي النسغ العام الذي يربط بين عوامل واثار هذا النسيج ويجمع خيوطه بخصائصه الفردية في اطار جمعي بالوانه واشكاله المتعددة ومضمونه الواحد .

وتربط الثقافة والحضارة الشروط الموضوعية الطبيعية والفكرية والعقائدية ويمثل الفكر الديني في العالم القديم العامل الاساسي الذي كيف كل الاعمال الفردية والطبقية والاممية لعلاقته بالسياق التاريخي للنشوء والتطور الاجتماعي الانساني والاطار او المنحى المعرفي الفلسفي للحياة البشرية وهو القاسم المشترك بين الثقافة والحضارة . .

بمعنى ان الحديث عن اي منهما لايمكن ان يكون بعيدا عن الدين والاعراف والتقاليد السائدة وكذلك عن النهج السياسي والاقتصادي وعليه يمكن تعريف الثقافة بأنها أنماط نتجت عن تطور تاريخي في اطار من الفلسفات والمعتقدآت والافكار والعادات المقبولة لدى مجموعة بشرية معينة وتظهر آثارها كما يقول الدكتور الياس فرح (*)في النشاط الانساني (كالسياسه) والقوانين والفن والدين والمعرفة العقلية بمختلف صورها) بل انها الملامح المميزة للصورة البنيوية للجماعة . . كما يمكن ان نميز او نعرف الحضارة بأنها المعنى الاجتماعي المضموني لتلك الصورة البنيوية، التي هي (مجموعة الظواهر المعبرة عن الانشطة العقلية والعملية والعطاء الكلي لانجازات المجتمع المعنوية والمادية» . .

ولاهمية العوامل الطبيعية البيئية والمناخية فقد ميز العلماء منذ القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر (*) حضارات الامم بميزات وخصائص ذات علاقة بالطبيعة من جهة وبالنشاط الانساني المجموعي المتأثر بها من جهة اخرى، فقالوا حضارة بحرية وحضارة اروائية نهرية وحضارة اروائية ديمية او موسمية وحضارة سهلية وحضارة جبلية ونحو ذلك . .

ومن ناحية اخرى حضارة زراعية وحضارة تجارية - اي حضارة انتاجية استهلاكية وحضارة انتاجية تسويقية وحضارة توسطية وعليه فقد وصفت الحضارة الشرق اوسطية وحضارتنا منها بما يشبه النسيج المتشابك من كل العوامل والشروط والخصائص نتيجة لموقع الشرق الاوسط من العالم ولمناخه المتميز بالجفاف والتناقض الطوبغرافي ولكونه وعاءا استقبل كل الروافد الحضارية العالمية في مرحلة حركات اختلاط القبائل البشرية نتيجة التقلبات المناخية الكونية ونتيجة الحروب الناشئة عن الاستيطان او السيطرة على مواقع الانتاج وطرق التجارة

وقد عرفنا في الحديث السابق استعراضنا لاوجه الحضارة العربية القديمة فيما بين النهرين بدءا بالحضارة السومرية الاكدية الممثلة الاولى لهذا المزيج الطوبغرافي الديموغرافي ومن ثم الثقاف الحضاري ولكون التاريخ كما يقال يبدأ من سومر لما لهذه المقولة من علاقة بأول كتابه ابتدعها الانسان في هذه المنطقة امكن بواسطتها التعرف على ثقافتها وحضارتها وترك اثره في ثقافة وحضارة الشعوب وللحقيقة والامانة الفكرية والتاريخية ان هذا الوعاء لم يكن وعاءا سالبا او محطات توسط للامم والحضارات ولكنه كان وعاءا صاهرا في بوتقته كل العوامل المكتسبة باصالة متمكنة ومتجذرة تركت بصماتها بل فرضت شخصيتها على كل انتاج بشري تاريخي قام فيها او رحل عنها منذ السوبارتيين الى العيلاميين والكوثيين والبرتين والاشكان الاخمينيين والساسانيين الى المغول في العصر الاسلامي . . وللدلالة على اصالة الماضي يقوم الحاضر بكل شواهده ناتجا طبيعيا لها ومثالا قائما على نوع هذه الاصالة ثقافة وحضارة (اللغة السائدة) وحينئذ يمكن القول الى حد بعيد بأن العامل الثقافي في هذه الحضارة هو العنصر

الاقوى والاكثر نشاطا وتأثيرا فالعروبة ، اذن هي الاساس المادي والروحي الحضاري والثقافي في بقاء وصمود المجتمع العراقي في وجه مختلف التيارات البشرية الحضارية والثقافية بالرغم من كونه نسيجا من مختلف الخيوط القومية العرقية والثقافية ومن ثم الاستدلال باصالة الثقافة والحضارة العربية تلك الاصالة التي استمر عطاؤها في مختلف الحقب التاريخية حتى توجت نشاطها بالاسلام . .

فالسومريون الوافدون من اقصى الشرق كغالبين عسكريا وبشريا صاروا مغلوبين اجتماعيا ثقافيا وحضاريا للاكدين المغلوبين اي انصهروا في بوتقة المجتمع الاكدية ثقافيا وحضاريا وليس هذا فحسب ولكن مالبث التأثير ان شمل كل الغزاة والغالبين كالعيلاميين والحثيين والماذيين والايران الذين مالبثوا حتى تحدثوا بلغة ما بين النهرين مستخدمين لكتابته وليس هذا وحسب ايضا بل اصبحت اللغة الارامية هي اللغة العالمية ابتداء من التخاطب العامي الى التدوين الرسمي للدول والمعابد والتراسل الدبلوماسي بين مختلف دول الشرق الاوسط (لحمة وسدى الحضارات القديمة المتعاصرة) وبالذات في ظل السيادة الامبراطورية الاشكانية على الشرق الاوسط باسره وليس هذا وحسب ايضا بل لقد كانت العامل الاساسي والمحرك للتطور التاريخي البشري في المنطقة نحو وحدة الثقافة والحضارة العربية . .

ومن حيث استخدام منطق التطور التاريخي وقوانينه الثابتة التي تحكم سيره وتحدد اتجاهه نجد ان اللغة الاكدية الجزرية عندما بلغت سن التقعيد الرسمية لم تنشأ في المجتمع لهجة تخاطب اجنبية ذات تأثر بالغ بالغير بالرغم من استمرار الاضطرابات البشرية الوافدة على منطقة ما بين النهرين وتوالي الغزوات والاحتلالات لها من خارجها - فيما يمكن ان نسميه امتزاج عوامل الحضارة والثقافات كمحصلة طبيعية . . بل نجد الارامية تحتل هذه المكانة لتسود عبر سلم التطور فتحل محل الاكدية غير منفصلة عنها سواء في ذلك المحيط الاقليمي او العالمي الشرق اوسطي ولا متجانفة كذلك اثار الاكتساب فصارت لغة الغزاة واداة ثقافتهم ومنوال حضارتهم سواء قاموا في ما بين النهرين او رحلوا عنه وكذلك لغة الاديان والدواوين والاداب . .

وهذا الامر ان دل على شيء فانما يدل على اصالة ضاربة جذورها في المجتمع والحياة (التاريخ) ذهبت معالمها وبقيت آثارها في تكيف المجتمعات الجديدة المتعاقبة فيها (ثقافة وحضارة) حتى اليوم . . والحاضر هو دلالة الماضي كما قلنا ان اعوزتنا الادلة الاخرى وهو المتمثل في سيادة اللغة العربية والثقافة العربية بما فيها الدين والانشطة الجمعية الحضارية وكان الفيض البشري الجزري يمدها عبر التاريخ بمقومات الاستمرار والتجدد . . اذ ان اللغة العربية الحالية ليست الا نتاجا طبيعيا للتطور التاريخي في المنطقة مثل القرآن والاسلام النموذج المتكامل لهذه المحصلة التاريخية في ابعادها الثلاثة ، البعد الماضوي والبعد الآني والبعد المستقبلي في سياق تاريخي عالمي انساني . وحيث لايتسع لي المقام هنا لغير رصد الظواهر وايضاح المعالم فانني احيل على ضوء ما طرحته القارئ الكريم الى تاريخ الحضارات الاخرى كالمصرية والفينيقية والحثية والحورية والاشكانية الايرانية بل والعيلامية وغيرها في آفاقها الاقليمية الامبراطورية ليتأكد من مصداقية ذلك ، بل واحيله ايضا الى دراسة الموروثات الادبية الاجتماعية والدينية والمعرفية لكل منها ليرى مدى فعل الثقافة العربية والحضارة العربية في الموروث الانساني العالمي وسيخرج بعدة اسئلة لااريد ان استبق القارئ اليها ولا اتجاوز مراحل البحث والاستطراد لاجيب عليها الان بل سآتي اليها في وقتها المناسب عندما استكمل الاستقراء المرحلي للثقافة والحضارة العربية في مناخاتها ومواطنها المتعددة في اطار محيطها الجغرافي والتاريخي القومي ويكفيني القول بأن اي باحث تعوزه بعض الادلة عن حضارة ماء في مكان ماء من المنطقة العربية الحالية ان يبحث عنها في اثار مخلفات حضارة عربية اخرى في مكان اخر على المستوى القومي ، ثم يتلمس اثارها في الموروث الانساني العام ثم يعود بعد ذلك فيتدبر القرآن

الـذي جمع كل خيوط النسيج الانساني الثقافي والحضـاري بمنـوال عربي عالمي تكاملي واعي وكـذلك الادبيات الاسلامية بما فيها الروايات الميثولوجية الاسطورية ناهيك عن الموروثات الاخرى في مجال الفلسفة وعلم الكلام والمنطق والـطب والموسيقى والسيـاسـة والاجتماع قوام الحضـارة العربية الاسلامية لكونها بؤرة تجمع وامتزاج وانصهار حضارات متعددة اثبت تساوقها حتى اليوم على اصالة جذورها العربية الثقافية والحضـاريـة في بعـديهـا القـومي والعالمي . .

وبـالـرغـم كـذلـك من الـقلق الاجتـماعي والاقتصادي والسياسي الذي فرضته الظروف الـطبـوغـرافيـة والـديمـوغرافية واقتصاد الري الـواسطي والثقافة الدينية ونظام الحكم القائم على استغلال فائض الانتاج الاجتماعي وبالرغم من حركة اختلاط القبائل والحروب المصاحبة لها - قيام حكومات المدن والحروب المصاحبة لها - الطموحات الامبراطورية السومر واكد واشور وبابل - الغزوات الاجنبية والاحتلال الاجنبي وكذلك اللامركزية في حكومات السلالات قبل البـابليـة القـديمـة والتخلخـل الاجتـماعي والاقتصـادي الـذي افضى الى تمركـز وسـائل الانتـاج في المعبـد والقصر واديـرة القـديسـين والقـديسـات والمؤسسـة العسكـريـة - النمط الاقطاعي الاداري ، انماط العبودية الناتجة عنه وعن الديون المستحقة للبيوت التجارية وملتزمي الضرائب والاعمال الحكومية ، تقسيم الطبقات الاجتماعية الى - الكوم - ايلقوم بالقاف المرقق وهم عليه القوم - سكان القرى والمدن ، الطبقة الاستقراطية والاثنوقراطية و- مشكينو - المساكين - الاجراء الفلاحين بالاجره اليومية العينية ، و - واردو - وهم الاجـانب البـاحثين عن عمل والجـماعـات المتنقلة مثـل الغجر والاحجور ، واراد و (عـراد) وهم العبيـد وكـذلـك اسرى الحرب والناذرون انفسهم لخدمة المعابد . .

والسؤال الـذي يطرح نفسه هو كيف تحقق الثبوت والاستمرار لسيادة الثقافة والحضارة في بلاد الرافدين كما نقول محليا واقليميا مع وجود هذه التحولات والتبدلات والتناقضات الداخلية والخارجية بل وتحتل مركز الصدارة والتأثير على الثقافات والحضارات الاخرى . .

والجـواب من وجهة نظري بالاضافة الى ما سبق تفصيله هو ان السبب يكمن في ورود عدة عوامل اهمها :-

اولا : تشـابـه المراحـل والحـالات التي تبدو متـناقضـة على السـطح لتشـابه اسبابها المحلية والاقليمية . .

ثانيـا : تشابه الثقافات الشرق اوسطية الدينية والاجتماعية .

ثالثـا : تشابه الانشطة الاجتماعية والاقتصادية والنظم السياسية السائدة في المشتركات المدنية .

رابعا - عدم تناقض التطورات الدينية المصاحبة للتحـول السيـاسي في المنطقة اذ لم تكن الا في اسماء الالهة الكونية الخاصة بالملوك دون المساس بجـذور الـتركيبـة الاسـاسية المتوارثة في خلق الكون وصراع الالهة والبحث عن الخلود كما هو واضح في الملاحم الخاصة بهذه الجوانب بحيث لاحظنا انتقالها الى محيطات مجاورة اخرى كما هي الا ما يكون نتيجة اختلاف اللهجات باستثناء الحالة التي امتاز بها الغزو العيلامي الذي قضى على المعـابـد ونهب الآلهة وحملها معه الى بلاده ولكنهـا صارت هم الاجيـال حتى استعـادهـا الاشوريون بفخر واعتزاز . .

خامسـا : تشـابـه الطقوس والمسارات الدينية والسينـاريـوهات المتعلقة بها مثل حفلات عيد رأس السنة الجديدة . .

سادسـا : عدم وجود تعصب ديني حاد بحيث لاحظنا عدة آلهة مشتركة بين عدة حكومات دنية واقليمية بل ومشتركات اجتماعية ووجود حرية اختيـار على المستوى الجمعي والمستوى العائلي والفردي في تعيين الاله الخاص . .

سابعـا : قدم استيـطان الانسـان في منـطقـة الـرافدين بالقياس بالمناطق المحيطة به ومن ثم تمتعه بشخصيـة اعتبـاريـة سائدة اعطته نعمة التمتع بمركز الصدارة والسمعة التاريخية الفذة . .

ثامنا : تميز المنطقة بري دائم عن طريق الانهار والامـطار الموسميـة وما يستلزم هذه الميزة من تطور ذهني وعملي كان مضرب الامثال . . هذا بالاضـافة الى الموقع الاستراتيجي المتوسط بين

مختلف الاقطار والحضارات الذي حقق للانسان العراقي التحكم في مختلف الطرق التجارية من ديلمون، البحرين في الخليج العربي الى جزيرة كريت على البحر الابيض المتوسط واخيرا الامداد السكاني الجزري الدائم وما يصاحبه من تأثير مستمر على عملية التواصل القومي بالجذور الثقافية والحضارية وتكريس مقومات التميز الحضاري التاريخي للمنطقة . .

ويبدر هنا سؤال لاحق آخر هو : على ما لاحظنا تناقض التكوين الطبقي ووجود ظاهرة الاستعباد والاستغلال هل وجدت ثورات شعبية استهدفت التغيير الجذري في العراق القديم . .

والجواب على ما اعتقد هو : ان سيادة الفكر الديني كمركز تمحور حوله كل التركيبات الاجتماعية والسياسية والسلوك الجمعي العام قد حالت دون وجود ثورات شعبية استهدفت التغيير الجذري خلا بعض مظاهر الرفض المتمثلة في الهروب والتمرد والتي كانت فردية اكثر منها جمعية ومن ثم فقد ارتبطت كل المحاولات للتغيير بالبنية الفوقية وعلى رأسها الملك حيث ادت الى ثروة قانونية فريدة من نوعها على مستوى العالم القديم باسره اذ كانت تهدف الى تحقيق العدل ومنع الاقوياء من اضطهاد واستغلال الضعفاء وتحديد اسعار المستهلكات الضرورية واليومية والموازين والمعايير المختلفة واجور العمل وتنظيم العلاقة بين اصحاب العمل والاجراء وكذلك القنانة واحكام القصاص والاروش والتعويضات ونحوها منذ العهد السومري الاكدي القديم (الالف الثالث قبل الميلاد وكذلك العهد البابلي من «اليبت عشتار» و «كارجينا السومري» الى حمرابي البابلي) وغيره بالرغم من انها لم تحول شيئا من البنية العامة لصالح الجماهير الشعبية بقدر ما حفظت مصالح اصحاب العمل سواء كانوا القصر واتباعه او المعبد واتباعه او ارستقراطية المتنفذين واصحاب المصالح من التجار والملتزمين للضرائب واملاك الدولة وورشات العمل الرسمية كمعاصر الزيت ومغازل الصوف والحدادين وانما عكست التناقض نفسه على الطبقات العليا ذاتها الذي اتضح بين القصر والمعبد والذي افضى الى ان يستولي الملك على اكثر خصائص وميزات المعبد وصار هو الذي يعين الكهنة ويحدد ضرائب المعابد المختلفة وكذلك اجور الاعمال الدينية المتعلقة بهم مثل اجور الدفن ونحوها الى ان بلغ الحد ببعض الملوك ان يسبغوا في سبيل ذلك على انفسهم الصبغة الالهية بالانتساب الى الالهات الكونية ومشاركتها في التقديس وتقديم النذور وطلب الاشفاء والبركة منهم وغير ذلك . . وبالتالي فأية محاولة للتغيير ماكانت تستهدف الا ملكا بملك او كاهنا بكاهن كما حدث في عصر الحكم الامامي الاتنوقراطي في اليمن وكما حدث في المحيط الاسلامي باسره منذ الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى الحكم العثماني بالاضافة إلى :

- ظهور بعض الملكيات الفردية في الزراعة والصناعة والتجارة للقادرين ووجود انماط من اللامركزية .
- الحروب المستمرة مع دول المحيط مما حقق مصدر دخلي غير متوقع من مصادر الانتاج المحلية التقليدية مما زاد ارتباط الجماهير العاطلة والمضطهدة بالقصر والمؤسسة العسكرية كمتنفس للضائقة الاجتماعية والاقتصادية وللحالة النفسية وهي الشعور بالاحباط والدونية الناتج عن هذه الوضعية . .
- واخيرا صار سيكلوجيا داخليا بين الموروث الماثيلوجي العقيدي وبين الواقع عكس نفسه في تفجر ذاتي في الافراد والجماعات انفسهم كما يظهر في العقوبات المتشددة التي فرضتها القوانين والتي سنستعرضها عند الحديث عن السلطة والمجتمع وتنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية وشروط الخدمة والعمل . .

بحيث نتج عنه عدة ظواهر في ادبيات الحضارات القديمة مثل ظاهرة الرجل العراقي الصالح وايوب المصري والغنوصية الرومانية والفكر الصوفي الهندي الامر الذي دفع الناس للبحث عن المصداقية في الاديان الاخرى كاليهودية والمسيحية ولما لم يجدوا بغيتهم اندفعوا الى الاسلام ثم عادوا الى التفتيش في ذاكرة التاريخ بين الموروثات القديمة عن المسبح

المخلص والمهدي المنتظر كما سيأتي لنا في حديث آخر عن الثقافة التوفيقية . .

وبالاضافة الى الاسباب آنفة الذكر ينبغي ان نعزز رأينا المضمن فيها باستنتاجات اخرى تتعلق بالمركز الذي هو (حضارة الرافدين) وبالمحور الذي يدور فيه عدة تفاعلات تاريخية بشرية حضارية في منطقة الشرق الادنى بل على مستوى آسيا باسرها فنقول بصدد تكريس المركز بأنه قد ساد لدى الباحثين والمؤرخين ومفسري التورات والمؤرخين الكلاسيكيين وفي المصادر التاريخية الاسلامية وكذلك لدى المهتمين والمختصين بالبحث والتنقيب في تاريخ وآثار المنطقة ان ما بين النهرين كان ارض الطوفان وان التاريخ البشري بدأ من هنالك دورته الحياتية الجديدة فصارت منطقة ما بين النهرين المهد الثاني للبشر ومنها توزع الاقوام والحضارات على الاقل على امتداد المحيط الجغرافي لهذا المركز ان لم نقل على العالم لذلك فاية موجات بشرية قادمة او رحلات حضارية اذا جاز التعبير الى هذا المحيط او عبره كانت تتصف بالبربرية لتخلفها عما هو سائد فيه وبالتالي كانت وبالا على الحضارات والامم الاصلية السابقة لها بما تلحقه من خراب ودمار ثم ما تلبث ان تنصهر في البوتقة المحلية مكتسبة ثقافتها وادابها وديانتها وحتى المسلك الاجتماعي من ذلك . . على سبيل المثال الهجرات الموسومة بالهند اوروبية التي نزحت من اوروبا هاربة من الجليد تبحث لها عن اماكن دافئة صالحة للسكن والحياة . .

ولست هنا بحاجة الى التعرض لتاريخها المرعب في جزر بحر ايجه وحضارة جزيرة كريت وآسيا الصغرى (الاناضول) والهند لانني لست بصدد التاريخ بقدرما انا بصدد استقراء التاريخ الذي هو في مجمل حركة الفعل الانساني الملخصة في الثقافة والحضارة . .

وعليه وبالرغم من انه صار في حكم المؤكد حتى الان لدى جميع العلماء المختصين ان الاثار الدينية في الاناضول تمت الى ما قبل الالف السادس قبل الميلاد اي قبل مجيء الاوروبيين الحثيين اليها - والتي وجدت الامثلة عليها في اثار (ستان هويوك) إلا انها لاتمت بصلة بمائلها في ديانات القوميات الهند اوروبية المتقدمة عليها او المعاصرة لها بقدرما كانت تمثل الديانات السومرية الاكدية القديمة . .

وبالرغم من تغلب الحثيين على مواطني الاناضول الاصليين فان التأثير الفعال فيهم كان لموروث المنطقة زد الى ذلك انهم انفسهم اخذوا في نقل ومحاكات ثقافة وحضارة ما بين النهرين منذ ابتداء تكوينهم السياسي في عهد الاسر المالكة الحثية عام (١٧٤٠ق.م) وهو عصر الملكية البابلية القديمة وحتى العصر الامبراطوري الحثي عام ١٤٦٠ ق.م كما تأثروا بعد ذلك بالاضافة الى الموروث العراقي بجوهر ثقافة الحوريين الساميين الذين سكنوا الاقاليم الشمالية من ارض الرافدين وشمال سوريا منذ زمن بعيد جدا وكان (الثور) هو الرمز المقدس لدليهم للالهة الكونية كما كانت الشمس هي الصورة المعبرة او الممثلة للنور الالهي كما سيأتي لنا في مذهب «اخناتون المصري» ولعل الاله المصري الذي جاء في احد النقوش اليمنية المعينية الذي وجد في مصر على تابوت التاجر اليمني (زيد بن زيد إل) والوارد ذكره ضمن كتاب الموتى وتاريخ العصور المصرية القديمة له علاقة بالحوريين والحثيين معا اذ يتكون اسمه من مقطعين - حات - حور - وجاء ذكر الحثيين في الادبيات المصربة القديمة بالتعبير عنهم بـ - الحاتو - فمجمع الالهة الحثية في المعبد الرئيسي ومراسم احتفالات تكريس صلة الملك بها الى الاساطير والملاحم والمسارات المختلفة منذ (ملحمة جلجامش) وملحمة (اينو ما ايليش) وغيرها قد نقلت من قبل الحثيين حرفيا وبعناوينها ومضامينها وكذلك فان الاله الكوني الحثي الرئيسي اله العاصفة والمتكون من مقطعين هما - تي - وتعني السيد الاعلى الاعظم و - شوب - وهو (جوب) المصري لتقارب الشين مع الجيم المعطشة وهو الاله المعني بالكون السفلي وبالنيل والفيضان . .

كما ان الاله الشمس التي اتصفت بالالهة الملكة او ملكة الالهة والمعنية بالحق والعدل

والمعبر عنها بلغتهم بـ (شمس) هي نفسها عند السبائيين بنفس الاسم والصفات (شمس ملكن تنوف) - شمس الملك الاعظم ، وقد اطلق الحوريون عليها اسم آرينا وهو نفس الاسم الرافدي ، وعرفت في الادبيات الحثية باسم ورو سيما - وهو يعني صورة النور الالهي او نور السما ، وعبارة (ورو) وردت غير مرة في الاسماء الالهية لبعض الملوك السبائيين والقتبانيين والحضرميين مثل (ورو امر ايمن) وكما حرم السومريون الاكديون السحر الاسود واستعملوا ما يسمى بالسحر الابيض في التطبيب فعل كذلك الحثيون مثلهم . .

ولوحظ التطابق الشديد في النظرة الفلسفية للعقيدة مثل الرب الغايب المفارق وشعارات التطهير التي مارسها (تلبينو) وهي نفسها التي وقعت لعشتار وتموز في حكاية (الهياج الطايش او التصرف الشيطاني لالهة الخصب او اتلاف الخليقة بيد خالقها) وتجدد النشاط الحيوي الكوني بعد عمليات التطهير والشعور بالذنب وكذلك ما يتعلق بحكاية الانتصار على التنين الموجودة في الفلسفة العقيدية الكنعانية والعراقية . . صراع مردوك مع تيامه - وايل مع يام (●) - كتعبير عن الفترة العمائية التي كانت تتلى في عيد رأس السنة الجديدة الحثي والعلاقة الحثية التى كانت ترابط بين الالهة وصراعها من أجل السيادة على العالم وتمثيل ذلك على مستوى البنية الاجتماعية والسياسية والاوضح من هذا كله رغم الاكتفاء به تأتي عملية المزج في الاسطورة الحثية بين اولاد الاله الاعظم العراقي (آنو) وبين الالهة الحثية حيث اشترك الجميع في شن الحرب على الاله (كوماربي) ابي الالهة واسقطوه عن عرشه واعجب من هذا ان اسم هذا الاله المخلوع يتكون من مقطعين - كو - وتعني الثور اذ هو في الاكدية والاشورية والبابلية (كو - اوكاوي) وتعني القوي وما نزال نخاطب الثور الى يومنا فنقول له «قاو قاو» ومن (ماربي) وفيه اشارة واضحة الى مارب باضافة ياء النسبة اليه ويقابله في النقوش السبأية (ثور بعل حرون) . .

ترى هل تعني الاخيرة الحوريين بصيغة الجمع اليمنية القديمة (حروان، حوريين) . .

ينبغي ان يظل هذا التطابق محل اعتبار وربما تكشف الايام عما يثبت ذلك والخلاصة فقد تمخض الصراع عن ان (تشوب) الحثي هو ابن الاله السماوي الرافدي (آنو) وقد حصل اخيرا على السيادة في الاسطورة الحثية . . وهكذا ترمز الروايات الحثية في تولد كائن فوق بشري (صخر) من لقاح الوهي الى العبادة العربية الوثنية للصخر مثل (ذي الخلصة) (حجر الطائف) الرامزة الى المواطنة الاصلية للبشر الاول ولها امثالها في الديانات الاغريقية والرومانية مثل (اطلس وزوس، وميترا) وكلها ديانات ميغاليتية قديمة . . . وكذلك الحجر الاسود الذى نزل من السماء وصخرة قبة المسجد الاقصى التي صعد منها النبي محمد عليه الصلاة والسلام الى السماء وحجرة سيزيف الاغريقية وحجرة الواقعة فى الشفاهيات اليمنية ، وورود الصخرة في الادب العربي للثبات الذي عانا منه النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا . .

وعن هذا التشابه تحدثنا العلامة مرسيا الياد في كتابها القيم (تاريخ المعتقدات والافكار الدينية) بالاضافة الى ما اوردناه فنقول ص ١ ص ١٨٦ :-

(منذ الترجمة الاولى للنص الحوري الحثي لوحظ التشابه مع نسب الالهة الفينيقي من جهة وكما حدث في قبل «فيلون الجبيلي» - (أي محاولة المزج بين الموروث الاغريقي والفينيقي في ترجمته أثناء تاريخه المزامن للاحتلال (الاغريقي للمنطقة) . ومع التقليد المنقول من قبل (هزيود) من جهة أخرى - فحسب مصدر فيلون فإن الآله الأعلى كان (إيليون) - وهو الألو الحوري الحثي - وهيبستيوس في اليونانية ومن قرانه مع «بروس» جاء الى العالم «أورانوس» المناظر لآنو ومنها جاء كرونوس الكريتي المناظر لكوماربي الحثي ، وصار إيل إبنه هو الحاكم بعد أن طرد والده - إيل الفينيقي - ثم جاء بعل الممثل للجيل الرابع والمماثل لتيشوب ولزويس) . .

وليس صحيحا مازعمته مارسيا الياد بأن النص الفينيقي تأثر بالنص الحوري لأن أدبيات

[أوغاريت وابيلا] كشفت عن قدم تواجد الفينقيين واسلافهم اليبوسيين على ساحل البحر الابيض المتوسط فى الشام منذ سبعة الاف سنة وإن جذور ثقافتهم وحضارتهم جزرية ومازتزال بعض الشواهد على ذلك ماثلة ، مثل تناظر أسماء المدن في الشام بنظائرها في الجزيرة العربية وبالأخص اليمن مثل جبيل وجبله والرحبه والسويد او حمص وغيرها . كما ان «إيل» يعد أقدم الآلهة اليمنية القديمة وقد ظلت بعض الأسماء الملكية تتحلى به بكثرة مثل (إيل شرح وكرب إيل مقه ، وإيل وتار وغيرها). أقول ذلك مستندا إلى ماأوردته في كتابها المؤمىء اليه حيث حددت زمن الانتشار الامبراطوري للحثيين بعام (١٤٦٠ ق . م) بينما حددت زمن شيوع حضارة جديدة في فلسطين وسوريا بعام (٣٠٠٠ ق . م)من قبل القبائل الجزرية المسماه في التوارات بـ(الكنعانيه) وقالت بأن موجات القبائل هذه استمرت حتى جاء [العموريون] بصيغة التورات - [المارتو] بالصيغة السومرية [والأمورو] بالصيغة الأكاديه وكلها صيغ جمع وتعنى المهره (الرعاة الفلاحين) كما في الصيغة السبانية «تمهره» وذلك حوالي عام ٢٢٠٠ق . م) أي قبل الأزدهار الحثي والسيادة الحثيه بألف عام على أقل تقدير وظلت كذلك الى أن جاء الاسرائيليون .

فكيف يمكن بعد هذا أن تتأثر الميثولوجيات الفينيقيه بالميثولوجيا الحثيه وهي سابقة عليها ، [وهي أكثر إنساعا تأكد حوالي ذات العصر في ميزوبوتاميا - بين النهرين وفي مصر أيضا وإنها بغزوها هذا تتبني طراز حياة السكان الأصليين ثم تتحصن) تقول فهي أي الكاتبه تعطي هذه الحركة تأثيرا ومدى متسعا شمل مصر فيما شمل ولم تصفها كما وصفت الغزوات الهند أوروبية بالبربرية بل إنها وصفت بها بنى اسرائيل عندما أخذوا يتسربون في أرض كنعان في بحر الالفين اللاحقين .

ومن التوافق العجيب والملفت للنظر والداعي كذلك الى التأمل وإستقصاء البحث هو ماجاء في الميثولوجيات لما بين النهرين من صفات للاله الثور - مثل (شرور ابي) وكتالو الحثيه المتطابقه مع منطقة (شروره وكتال) في (خربة سعود) شمال شرقي اليمن مما يعيد الى الأذهان مصطلح حضارة (حوض صيهد) الربع الخالي التي منيت بالانقلاب الطبيعي العنيف الذى يعلل به العلامه النمساوي حدوث الطوفان في العراق الذي بقدر ما أدى إلى الاندياح السكاني الى الجنوب حتى الحبشه ومصر والمغرب والى شمال الجزيرة حتى [حران ، وأطنه) حوّل المنطقة الى بحر من الرمال وكان أول من أشار اليها هو أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني في الاكليل وفي صفة جزيرة العرب .

وكذلك العميد محمد البصراوي في رحلته الجغرافية في مشارق اليمن وأخيرا ماأعلن من المصادر الرسمية السعودية عن إكتشاف نهر كبير يشق الربع الخالي تحت الأعماق ويصب في الخليج العربي . هذا ولايزال الفلاحون اليمنيون ينادون الثور بـ(هاجي هه أبي) للثور ، و (هاجي هه امي) للبقره ، و [جي أو جايا) إسم إله حوري يناظر أنو السومري البابلي فالهاء للنداء ويبقى (جي هه) الذي هو في سياقه الزمني ونبره المسيقى (جايا) . ومعلوم في التاريخ ان القبائل التي استوطنت شمال الفرات وفي حران بالذات هي قبائل يمانية منها (آل حمد بن كور) البكيليه اليمنيه كما جاء في كتاب الأب ديسو (العرب في الشام قبل الأسلام) وسائر قبائل قضاعه وأن قصي بن كلاب جد النبي ﷺ نشأ وترعرع لدى اخواله كلب القضاعيين في كنف عمه زوج أمه وقد جاء ذكره ككاهن للمعبد في أحد النقوش الصفويه المكتوبة بالمسند والتي عثر عليها هنالك بـ(قصى بن أكلب) وقصى بن كلاب وهو مايؤكد الروايتين الاسلاميتين عن إبن عباس وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما التي تقول (نحن معشر قريش جئنا من كوثي) والكوثيون قبائل أسيوية كانت تسكن جنوب شرقي العراق ثم إنتشرت على نهر الخابور ولما هاجمت البابليين دحرت الى شمال الرافدين وأستوطنت مع القبائل اليمنية حران والرها . (راجع حضارة العرب لأحمد سوسه) .

ومعلوم في التاريخ الدور الذي لعبته مدن

المنطقة في تواصل وتجدد الحضارة والثقافة العربيتين بما فيها اللغة والكتابه قبل عصر القرآن . هذا ومن المؤكد ان الساميين الغربيين ونحن منهم قد أطلقوا على الاله إيل لقب رئيس مجمع الالهه وكان يسمى (القوي) و (ابو الالهة والبشر) (الثور) وقد مثل مابين الرافدين بجسمه وقوادمه وبوجه بشري ملتحي ويحمل تاجا ملوكيا بقرون معكوفه وله جناحان كما وجد في مسله عثر عليها في سوريا تعود الى القرن الرابع عشر قبل الميلاد جالسا على العرش يرتدي ثوبه طويلا مع التاج المحاط بقرون كما رمز إليه في التماثيل اليمنية با (ايل مقاو) وتفسيرها بالعامية بما يناظرها او يعكس معناها مقوي وهي تعني القوي كثير القوة وأحيانا بـ إلـ (مقهاو) ومعناها المتقوي على وزن متفعل وتعني كثير القوة او المتقوي به في كل الشدائد وأختصرت العبارة فيما بعد الى أن صارت في النقوش اليمنية [المقه] مما جعل الهمداني من العلماء اليمنيين المتقدمين وغيره من المتأخرين يظن أن العبارة تعني المقه بكسر الميم (الـه المحبه) أو ألمقه بفتح الهمزة وتعني التلألؤ وكل هذا لايعدو التخريج الافتراضي لعدم وجود نص يفند ذلك الا انني اكاد أذهب الى أنه يعني (المق) من مق يمق مقا أكثر من المص الأستخلاص كما في القاموس وفي لهجتنا العامية ايضا ومثله (مجن) في كل صيغة مسندية بل إن الهاء السبائية إذا جاءت في وسط الكلمة أو قبل الحرف الأخير سيما اذا كان قبلها أو بعدها ألف أو حركة فإنها لاتنطق إلا إشماما ودليلي على ذلك مايوجد في بعض لهجاتنا حتى اليوم بحيث اذا نطق رجل، كلمة (القات) فإنه ينطقها (القاهت) بإشمام الهاء كما أكاد أذهب الى اعتبار أن المهد الأول للأسطورة الكنعانية الموسومه بـ(ولادة الآلهة الرحيمه والجميله) [إيل وزجته عشيره وعناة] . والصراع الذي دار بين السبعين إلها من أو لادهما فيما يشبه أسطورة الخليقه العراقيه - هو اليمن لقرائن عده منها:

● إن إيل - مقاو وصف دوما في النقوش اليمنية بصفة ملازمة له كلما ذكر بأنه [المقه ثهون] - ثوان - ثوين بإشمام الهاء الوارده بعد حركة الفتح في الثاء أي ذو الثوين الثنائي اللذين هما [عشيره وعناه] زوجتاه في الأسطوره الكنعانية [الاله مقاو ذو الاثنتين] وقد جاء في النقوش اليمنية بإطراد التوسل بـ[عثر وهوبس والمقه ثوان] بما يوحي بأن الثلاثه أسماء هي لمسما واحد له علاقة بالكون والخصب «وهوبس» هو [ابيس» المصري و [أبسو] الرافدي أناضولي عراقي سوري . وكلما جاء في هذه الأدبية من اسماء الهة لها ماينا ظرها في اليمن اما اسماء اشخاص او مناطق أو قبائل يمنية فعنت واد في العدين من لواء إب وعشيره هي عسير على إحدى اللغتين في عنتره وعنتر وخمره وخمر وهي مخلاف يمني كبير يقع في الشمال الغربي في اليمن وكان يطلق عليه في التاريخ اليمني مخلاف عتر - وعتر ، وكذلك [ثيامه] التي هي تهامه في اليمن ولايطلق هذا الاسم على أي منطقة ساحلية في الوطن العربي كله غيرها وهي السهول الواقعة على إمتداد الشاطيء الشرقي للبحر الأحمر وكما صار [الثور] إلها مفارقا في النصوص الأوغارتيه وإحتل مكانة في السيادة إبنه بعل الذي تموه فيه فإن النصوص اليمنية القديمة قد ابرزت الألهة عشتر في مكان الصداره إذ تبدأ بالتوسل بعشتر الألهة القومية لكل اليمن سبأئيين وحضرميين وقتبانيين وحميريين ثم تأتي بقية الألهة بعشتر هوبس والمقه وبشمس ملكن تنوف . . الخ .

وإذا كان قد وسم (بعل) بالسيد - المالك للارض في الكنعانية فهو كذلك في اليمنيه القديمه وعليه فإن أية أرض لاتقع عليها يد الملكيه البشرية أطلق عليها اليمنيون (بعل)- أو أرض بعل الى اليوم واذا كان قد خلع عليه في الأدبيات الأوغارتيه عدة القاب وصفات فلها في الأدبيات اليمنية القديمة ماينا ظرها أيضا فـ(حدد. حدّاد) هو هدد - ادد الأب الأسطوري (للعرب) السبأئيين والمعديين على السواء وهو كذلك الأب الاسطوري للاشكانيين الذي قتل الملك الجبار [الضحاك] وكانت الراية الرسمية التي يرفعونها في مقدمة الجيش تسمى [فوطه حدّاد] تخليدا وتمجيدا له ولنا مع الاشكانيين والسبائيين جوله مشابهه أخرى في حديث

مستقل إنشاء الله .

و [يام] الاله الموصوف بأمير البحر في النصوص الأوغارتيه هو باليمن قبيلة كبيره بهذا الاسم ويعتبرها النسابون رأس همدان وتقطن حتى اليوم نجران ولها مواطن قديمه على حافة [حوض صيهد] الربع الخالي ممايؤكد قدمها وعلاقتها بالحضارة العربية القديمة قبل الطوفان أما ماذكرته النصوص من معارك كونيه جرت بين بعل ويام وموت مع إيل في جبل سابان - السبائين بحيث أجبره بعل أن يلجاء إلى طرف العالم [على مصب الينابيع في حفر المتاهات] هكذا بالنص ففي ذلك إشارة واضحة الى ميدان المعركة المحدد بجبل سابان وبمصب الينابيع في المتاهات] أي في حوض الربع الخالي حيث لايزال يطلق عليه الاخباريون [متاهات صيهد] وحيث كان يقع الموطن الأصلي لسباء ويام وهو [يهبلح] المعروف اليوم بصحراء [أبلح] الواقعة بين آخر سلسله جبال تقع على الطرف الغربي للربع الخالي . . وفي إطلاق صفة أمير البحر على يام إشاره الى سيطرة هذه القبيله على التجاره البحرية سيما الى مصر في بحر الألف الثالث قبل الميلاد وقد استعان المصريون بها في إخضاع قبائل النوبة وفتح الطريق البرية التجارية الى البحر الأحمر كما أثبتته النقوش المصرية في دير بحري وذلك حوالي أوائل الألف الثالث قبل الميلاد في عهد الملك سنوسرت والقائد أنبي مما يدعم القول إن النصوص الأوغارتيه حول بدء الخلق وصراع الالهة إنما تعكس أو تروي ماحدث بالفعل على الأرض بين جنوب الجزيرة وشمالها على السيادة على طرق التجارة القديمة إلا أنها لم تستطع أن تغمطه حقه فوصفته بامير البحر [المبدأ والتجلي] المتمتع بوجود دوري كما جعلت بعل في كل مرحلة من مراحل الخطر يستعيد شكله البدني [كثور كوني] وعلى ضوء الاسطورة الكنعانية أستطعت أن أفسر النص السبائي في سياقه التركيبي والمعنوي الصحيح وكذلك تحديد الدلالة منه فهو [الـ مقه ثوين بعل أوام] إله القوة الثنائية الأرض والسماء الخير والشر الممثلة بزوجتيه عشتار وعنه الممثله [للحب والحرب] بعل أوام وأوام ليس إسم معبد هذا الاله كما شاع لدى الأثاريين بالقياس بـ[تالب ريام] وانما هو اسم موضع في شمال الجزيرة جاء ذكره في النقوس الثمودية في مجموعة [فيلبي]في كتابة مدائن صالح وفي المعاجم الجغرافية والأدبيه وبالأخص الشعر الجاهلي ثم لوحظ ميل النصوص المائيلوجيه الكنعانيه الى التوفيق مع إختلاط الحوريين والحثيين والاسرائيليين بالكنعانيين ورحيل [الكنعانين الفينقيين فيما بعد نحو المغرب العربي في دوره حضارية أخرى في حوض البحر الأبيض المتوسط من قرطاج الى اليونان القاريه وصقليه وجنوب إيطالية وأسبانيا ومنها إلى امريكا الجنوبية . .

شواهد وظواهر التمازج القومي

(نابوربماني)
(نابواريانوس)
(ربمانذحزفر)

هذا ويجرنا البحث والتمحيص في مجرى التاريخ القومي في أرض الرافدين عن الآثار الثقافية والحضارية لبلادنا إلى تناول ظواهر وشواهد التمازج القومي في شتى مظاهره وعوامله حيث نعثر على كثير منها في مختلف الجوانب ليس فقط مايكون منها نتيجة للقواسم القومية الطبيعية المشتركة الجغرافية والتاريخية الاقتصادية والاجتماعية التى تحدث عادة بين المجتمعات المتجاورة أو نتيجة للهجرات الجماعية والحروب وهي التى غالبا ماتحدث في شكل مذ وجزر بشكل تبادلي تبعا للأسباب والعوامل المناخية سيما في عصور اضطراب الطبيعة وتبدل المناخات والطقوس من شيء إلى نقضيه كما حدث أثناء الغزوات الجليدية أو في فترات القحط والجفاف أو بعد كوارث طبيعية كالطوفان والفيضانات والزلازل والبراكين ونحوها .

وإنما من خلال منظورنا العام الذى التزمنا به منهجا وإطارا ومعيارا كذلك في الثقافة

والحضارة العربية في سياقها التاريخي وإطارها الفلسفي حيث أمكنني العثور على دلالة تاريخية ذات حيوية بالغة ظلت في طي الكتمان في بطون الكتب وثنايا الدراسات دون أن يلتفت إليها أو تحظى بوقفه تأمل لأننا تعودنا أن نقرأ الكلمات والسطور ولا نقرأ ماورائها من دلالات الأمر الذي يكشف لنا مدى العيب الذي تكمن في النظرة الأحادية القطرية الى تارخينا أو حتى في الكتابة عنه ومن ثم مايترتب عليها من قصور في تشكيل وعينا بتاريخنا وبذاتنا وبالتالي في ثقافتنا المعاصرة وبناء حاضرنا القومي الموحد ؟ وذلك عند مراجعاتي في التاريخ العربي ككل وتفرغي لدراسة تاريخ مابين النهرين أو الرافدين الذي يشكل امتدادا طبيعيا لليمن والجزيرة العربية جغرافيا وحضاريا لتلمس الأبعاد المعرفية للدين والأفكار والعادات الاجتماعية في مجالات الأنشطة الذهنية والعملية كمرتكز أساسي لأية حضارة أو ثقافة منها مجال الفلك والتنجيم وأهميتها في ضبط المدارات الشهرية والفصلية للزراعة والصيد والأبحار وفي تشكيل حياة الناس الثقافية والعملية وما يترتب عليها من مهارات وعادات وتقاليد ونحو ذلك لأن المسند اليمني يتحدث معنا حتى القرن التاسع أو العاشر قبل الميلاد ويصمت صمتا فجائيا كما لو أنه غص بشرقة تاريخية عنيفة .

ولأن البحث والتنقيب وكذلك سائر الدراسات المتخصصة تسترسل بنا الى أن تقف بنا فجأة وبصورة غير متوقعة عند ذلك الزمن ذاته زمن صمت المسند .

وهذا هو ماحدى بي إلى محاولة البحث عن الاستمرار والتواصل في موروث الشرائح القومية الأخرى ومنها كما قلت الفلك والتنجيم فأقول بالرغم أن الانشغال بهذا الجانب من العلوم بدأ مبكرا في أرض الرافدين قبل غيرها من العالم القديم والوطن العربي منه إلا أنه نما وترعرع عبر كل الأدوار التاريخية الاجتماعية والسياسية التى تعاقبت على هذه الأرض وجرت فيها مجرى الرافدين وفروعهما والحياة العامة المترتبة عليهما بما أذهل فعلا الدارسين المختصين بالقياس إلى ما قد أنجز في هذا الجانب في الوقت الحاضر .

وإن حسابات أسلافنا كانت من الدقة بالرغم من بدائية الآلات ومتعلقات الانشغال به بحيث لاتختلف عما قد توصل إليه اليوم في عالم الحضارة التكنولوجية المعاصرة . إذ كان بمقدور العلماء العراقيين القداما بالاضافة إلى ضبط حركات الكواكب ودرجات المنازل بالنسبة للشمس والكواكب السيارة التى قسموها إلى ثني عشرة محطة مقسمة بدورها إلى ثلاثين درجة (دائرة البروج) ، التنبؤ بالخسوف والكسوف لاعوام كثيرة قادمة وحل التفاوت القائم بين السنة الشمسية والسنة القمرية بطريقة الكبس المعروفة وذلك في القرن الثامن قبل الميلاد كما يقول الدكتور (جورج رو) في كتابه القيم العراق القديم ترجمة الأستاذ/ حسين علوان حسين منشورات وزارة الاعلام والثقافة العراقية .

وصار تقويم الملك نابو ناصر عام ٧٤٧ ق.م هو المعتمد واستمرت الجهود الرسمية والشعبية - المثقفين على وجه الخصوص - بهذا العلم وتطويره مجسدة في عدة تقاويم فلكية قمرية وشمسية كوكبية .

ويقول «ولقد جاءت جداول الأهلة والأقمار وخسوفاتها المرسومة من قبل «نابو ريماني الذي يسميه (سترابون) - (نابو أريانوس في بداية القرن الرابع ق.م صحيحة بشكل لايصدق ثم قام العالم الفلكي الكلداني «كدنو» الذي سماه «سترابو» - «سيدنياس» وهو أعظم الفلكيين البابليين قاطبة - وأنا مضطر أن أنقل الكلام هنا بالنص بصفته حجر الزاوية أو مرتكز البحث في هذا الموضوع يقول - بحيث أعطى هذا العالم الأمد المضبوط للسنة الشمسية بخطأ لايزيد على أربع دقائق و٦٥ر٣٢ ثانية لقد كان خطأه هذا في حساب قيمة حركة الشمس من نقطة تقاطع المدارين أقل في الحقيقة من الخطأ الذي ارتكبه الفلكي المحدث «أوبولتزر» عام ١٨٨٧م .

الأهمية بالنسبة لي في هذا الاستطراد

تكمن في الأسمين الواردين فيه كعالمين فلكيين وجدا في العراق في بحر القرن الرابع أو الثالث أو الثاني قبل الميلاد على اختلاف الروايات التي تنسبهما إلى ماقبل الميلاد أو الثاني وأوائل الثالث بعد الميلاد في رواية أخرى .

«نابو ريهاني أو نابو اريانوس - وكدنو أوسيدنياس» .

ولنبدأ الأول : فنجد أن «نابو» في البابلية يعنى لقبا دينيا اجتماعيا يطلق على كبار الكهنة مفسري الأحلام والفأل وشارحي تعاليم وأرادات الآلهة (قارئ الغيب) ويسبق عادة أسماءهم الحقيقية ومثله كذلك لعقب (بيروم) وهم المساحون والخراصون وموزعي السقي والبذور والمحاسبون كما أطلق لقب «نابو» على بعض الملوك الآشوريين البابليين المتأخرين وهو دلالة على جمعهم بين مهام الدين والدنيا - بين الكهانة والسياسة .

أما «ريهاني» فهو اسمه الحقيقي كما سيأتي لنا .

يقابله في اللغة اليمنية القديمة ونصطلح عليها بـ«لغة المسند» «حزفر» وهو مركب من مقطعين هما «حز - وفر» أي حازي ويعني مدرك الأسرار وفر على وزن «بر» يقال رجل بر كثير البر فهو الكاشف المفسر من فر يفر كشف يكشف كما هو دارج حتى الآن في لهجتنا والمقطعان معا يؤديان معنى نابو «المتنبي - المنجم - الفلكي» .

وريهاني بالبابلية هو نفس الاسم لهذا العالم الذي هو (ريهان ذحزفر العنياني) الذى ورد اسمه في النقوش اليمنية المنسوبة الى عصر ملوك (سبأ وذي ريدان) وهو العصر السبائي الثالث الذي يدئ على حد بعض الأقوال من زمن مختلف فيه قبل الميلاد أو بعده كما سنرى وأهم هذه النقوش بالنسبة لما نحن بصدده هو ذلك النقش الذى نشره الباحث اليمني المعاصر الأستاذ/ أحمد شرف الدين في كتابه تاريخ اليمن الثقافي ، والذي سجله هذا العالم بنفسه تخليدا للمهمة الرسمية التى بعثه بها سيده الملك شمر يهرعش الى بلاد فارس أرض كورش والصغد وبلاد تنوخ وعودته منها بسلام ونجاح وعثر على هذا النقش في مارب كما أنه قد عثر على مايؤكده وهو نقش مماثل سجله «ريهان ذحزفر» نفسه في إيران كما أخبر في بذلك شيخنا العلامة القاضي/ محمد الأكوع إلا أنه لم يفضى بنوع المهمة التى بعث بها والمعروف أن احتلال «كورش» لأرض بابل والشرق الأدنى بأجمعه قد تم في نهاية القرن السادس قبل الميلاد واستمر في بحر الزمن المذكور آنفا على اختلاف الروايات المحتمل لتواجد هذا العالم في اليمن والعراق معا .

وقد تكرر ذكره كما قلنا في كثير من النقوش العائدة الى نفس الزمن تقريبا حيث كان يؤرخ فيها بسنة معدي كرب بن تبع كرب ذي حزفر أو بسنة معدي كرب بن ودد إل ذي حزفر الأولى أو الثانية أو الثالثة وهلم جرا وأحيانا يأتي بسنة ريهان ذحزفر مما يؤكد علاقة هذا الاسم بالتاريخ أو التورخة - التأرخه وهو التقويم المتعارف غيه آنذاك وغالبا مايكون مؤقتا وأحيانا يضاف الى اسمه اسم المنطقة أو القبيلة اليمنية التى ينتمي اليها كالعادة المتبعة الآن مثل البكيلي الهمداني الغيباني ونحو ذلك فيوصف بالعناني كما فسره أخي الباحث الأستاذ/ مطهر الارياني في مجموعته عن النقوش اليمنية القديمة تبعا للطريقة المتعامل بها لدى المهتمين بالنقوش المسندية التى لاتذكر في الكلمة أو الاسم حروف اللين الصامتة - حروف العله - عند كتابتها ولكنها تقرأ كما تنطق كما يقول الهمداني على أصلها مثل (همدن) وغمدن - همدان وغمدان لذلك قرئ بعد اسمه - العناني بتخمين الحرف الصامت الغائب ألفا ولدى استطرادي في المقارنة والتخريج والنظر في التراكيب اللفظية والدلالية لاسم هذا العالم باليمنية المسندية ونابو ريهانى بالبابلية الكلدية الأرامية وافتراضي لاحتمال انتساب صاحبنا الى المنطقة الحميرية اليمنية يحصب واريان بالذات كما يفيد مصطلح استرابون تأكدت أنه - العنياني - لا العناني لأن قرية (عنيان) تقع بالفعل في بطن الجبل الذي تقع فيه قرية إريان المعروفة بقرية نجد ريهان الذى يقوم فوقها حصن مشهور الى اليوم بـ(حصن ريهان) وهو صاحبنا هذا الذي نبحث عنه (نابو ريهانى) الذي جاء في المصادر البابلية وهو ريهان ذحزفر العنياني في المصادر المسندية هذا بالاضافة إلى تناوب الصاد والسين في اسم

المنطقة (يحصب) - (يحسب) وعلاقة ذلك بعلم الحساب المعروف لدى عامة اليمنيين بأنه علم التنجيم علم الفلك والحاسب المنجم و[موتحسب] ماذا تتكهن أو تتنبأ وحسب في العربية تكهن وعليه قوله تعالى: ﴿أم حسب الذين﴾ .. ﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾ ، ﴿وساء مايحسبون﴾ ، وغيرها كثير في القرآن تؤدي المعنى نفسه.

وقد نسبه الهمداني (ذحزفر) الى منطقة يحصب كما قلنا في الجزء الثاني من الاكليل وذهب بنسب نسله الى نفس الزمن الذي نبحث عنه في الجزء الثاني من الاكليل أيضا واستشهد على صحة ماذهب إليه بورود بعض أسماء الحصون والمحافد التى تحفل بها منطقة يحصب والمسماه بأسماء أعلام وذلك في شعر العرب قبل الإسلام منهم أعشى قيس الذي وفد على القيل (سلامة ذو فائش) قبل يحصب وذي رعين في زمن الأعشى ومدحه بعده قصائد منها قوله :

بريهان أو «بعدان» أو «راس سلية» .

شفاء لمن يشكو السمائم بارد

فريهان وبعد ان وسلية حصو ن ماتزال ماثلة الاحصن سليه فقد زرته وهو أشبه بالدمن خلا بعض البيوت المستحدثة فوق انقاضه ولعله من آثار خراب الأحباش وهو على جبل (رياب) المطل على حقل «قتاب» من ناحية الشرق وعلى حليل والمحقد وشيعان وإريان من جهة الغرب وربما يكون هو «حصن ذي سحر» جرسه

وقد استشهد الهمداني في صفة جزيرة العرب عند حديثه عن المناطق الحميرية هذه يقول أبي نصر اليهري شبخه بأنها أسماء سميت بأعلام كانوا اقيالا في خدمة الملوك فسميت بعض الأماكن بأسمائهم الأمر الذي زادني يقينا بصحة ماذهبت اليه بعدان قوي ميل القرائن التى أوردناها من مرتبة الظنية الى مرتبة القطعية فأصبح لدي محققا أن «نابو ريماني» أو «نابواريانوس» هو نفس القيل «ريمان ذحزفر» وأنه «ذحزفر» بمعنى المتنبي المنجم الفلكى لا ذي حزافر كما قدره الأستاذ/ مطهر بن علي الأرياني عافاه الله .

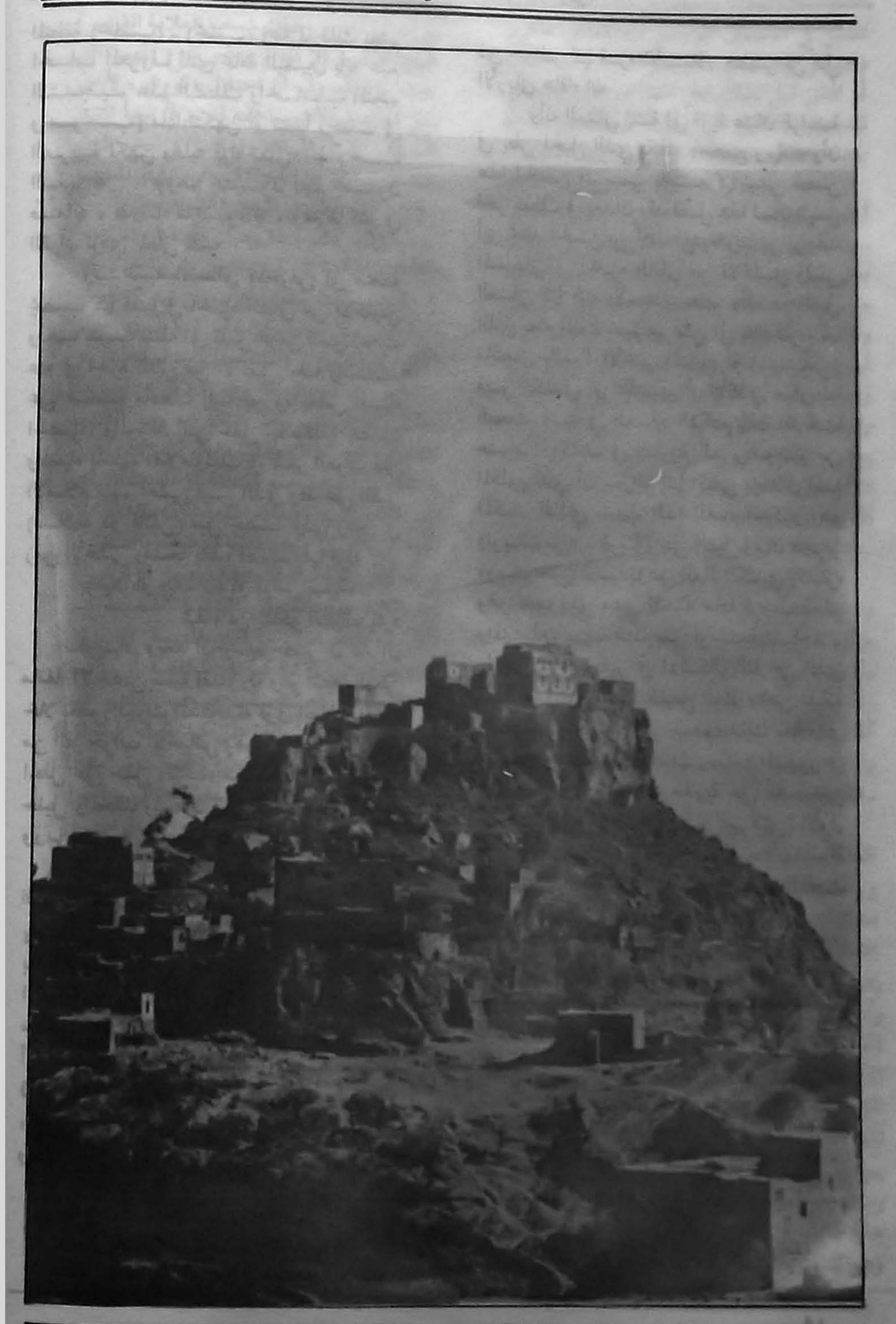
وأنه العنياني نسبة الى قرية عنيان الرابضة في بطن الجبل الذي يكلله «حصن ريمان» وأن هذا الحصن قد سمى باسمه كما سمي حصن آخر كذلك في بعدان وقد فصّل هذا لسان اليمن أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف الهمداني في الجزء الثاني من الاكليل وليس العناني كما خمنه الأستاذ/ مطهر وأنه هو القيل الذى بعثه الملك شمر يهرعش الى بلاد تنوخ أما مايتعلق بالعالم الآخر (كدنو) أو (سيديناس) فهو الكلدي أو الكندي أو الأكدي سيأتي لنا البحث عنه في العدد القادم بإذن الله تحت عنوان: «كنده في التاريخ العربي» وصار من المعلوم لدي أن سترابو إنما اكتفى بإطلاق اسم المكان الذي ينسب اليه العالم المذكور وهو (اريانوس) - إريان على القيل ريمان ذحزفر «وسيديناس» - سيدنا على العالم الكندي (كدنو) وهو لقب ديني مهني نلحقه عادة برجال العلم والمشتغلين بمهنة التدريس أو خدمة المساجد ، ولم يبق إلا التحقيق في الأشكال التاريخي الذى نشأ حول زمن هذا القيل العالم وزمن مليكه «شمر يهرعش بن ياسر يهنعم» ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت وقتبان ويمنة» المشهور في التاريخ بحروبه الوحدوية على الصعيدين المحلي والقومي وهل هو [شمر يهرعش] الأول أم الثاني أم الثالث قبل الميلاد أم بعده لأن المسألة كما يقول الفقهاء خلافية ولا يسع الباحث المجتهد التقليد فيها أو التوقف .

الهوامش

● جاء في نصوص المسند بعض النصوص التي لها علاقة بالاله [إثتر] منها هذا النص . [صبحم إبن الكبر بكر سبان مود كرب إيل ينعم بن أكوسم بكر سبان موديثع أمر ونمار هلى وكرب إيل يوم رشو إثتر وبرشونه لكل أبوب ويوم سفين عثتر سبأ خرف ودنا برشونه

Samming Edward Glsar, Ix H.
nVon Wissmann, Wien 1976.١٦٨.
S.7,g1 1691 U TB

● وغشيره هي عسير الجناح الغربي لابل مقه (النور - اليمن -)
كما ان عنا او عنيات مدينة تاريخية قديمة تقع في وادي حضرموت وتمثل الجناح الشرقي للنور وكنده القبيلة اليمنية الشهيرة في النقوش المسندية بـ (كدت آل تور)



من بحوث الندوة القومية لكتابة التاريخ

كيف نفهم تاريخنا وكيف نكتبه؟

دكتور/ نزار عبد اللطيف الحديثي
العراق

■■ تمهيد :-

يقول قسطنطين زريق: «إن تنبهنا لتاريخنا من أعظم العوامل في نهضتنا الحديثة»(١) وهذا صحيح بحكم مااتاحته معرفتنا عن تاريخنا من وعي اجتماعي وقد أدركت أطراف متعددة في الوطن العربي هذه الحقيقة ، لذلك شهدت الكتابة التاريخية نشاطا مركزا ومتنوعا في العقدين الأخيرين في مجال المؤتمرات المتخصصة التى أقامتها جامعات أو هيئات كتابة التاريخ والتى كرست نشاطها لدراسة شعار (إعادة كتابة التاريخ العربي) ، وفي مجال الكتابة التى مورست من قبل متخصصين وكتاب في موضوع التاريخ ، أو عملية الاستكتاب التى مارستها بعض المجالات العلمية والثقافية في الوطن العربي(٢) .

والذي يتتبع مظاهر هذا النشاط يكتشف المسائل المركزية التى تمحورت حولها ، والنتائج التي توصلت لها عبر التوصيات المعلنة أو المقترحات التى انتهى لها المساهمون في تلك النشاطات ، غير أنه يكتشف في ذات الوقت لماذا لم تتجاوز كتابة التاريخ والكتابة التاريخية مأزقها الذي شخصته تلك النشاطات . ولا أعرف ماذا سيقول قسطنطين زريق لو أنه أراد تقييم الأمر من جديد ، غير أن الذي اعرفه أن هذا التنبيه يعاني من العجز عن انجاز مشروع قومي للتاريخ بل إن شدة عجزه تبدو مبعث يأس مع مايرافقها من ظواهر خطرة تحيط بالتاريخ العربي ، ويظهر عجز التنبه لتاريخنا في مظاهر ثلاثة :

أولا - تأخر تبلور فهم مشترك للتاريخ العربي لدى المختصين وغيرهم ، بل إن المسألة بين غير المختصين تكون أكثر خطورة عندما يكونون من الرسميين والسلطويين خاصة ، عندما يكشفون عن سعي حقيقي لكتابة تاريخ يخدم أهدافهم .

ثانيا - تأخر توصل المؤسسات المعنية بتدريس التاريخ العربي الى هيكل مشترك لتدريس ودراسة التاريخ العربي ، كما تكشف عنه الخطط العلمية لاقسام التاريخ في الجامعات العربية .

ثالثا - ضعف القدرة على الدفاع عن التاريخ العربي إزاء اتجاهات التهديد ، الداخلي منها أو الخارجي ، وهي اتجاهات خطرة لم تكتف بمحاصرة أو مهاجمة المعرفة التاريخية انما اتجهت الى منطلقها المركزي (التاريخ العربي) تفعل فيه فعلها .

ويخطئ د. ياسين الحافظ عندما يعتقد أن الكتابة التاريخية تستمد ضرورتها من تساقط البنى التقليدية في المجتمع العربي(٣) فهذه البنى

بدأت تمارس اسقاط التاريخ العربي بإعادة فصالة وفقا لرؤيتها ملتقية مع جهود المراكز الثقافية التى قادت العمل الثقافي الاستعماري في موقفه من التاريخ العربي .

وتتسم هذه المظاهر الثلاثة بالعجز مع اعتبارات عديدة ، في تشكيل الدوافع لاعادة كتابة التاريخ العربي غير أن الأكثر إلحاحا في هذه الدوافع هو ارتباط المعرفة التاريخية بالوعي الاجتماعي وتشكيل عقيدة القومية العربية الآن كما في الماضي . فالأمة العربية في أواخر القرن التاسع عشر وهي تنتقل من المرحلة الاستعمارية ـ التى هيمنت عليها منذ احتلال المغول بغداد عام ٦٥٦هـ (١٢٥٨)م ـ الى العصر الحديث ، تدرك جيدا أن الحضارة الغربية التى انبرت لقيادة العصر الحديث تضع الأمة العربية أمام خيارات كلها مرة . لذلك فهي تدرك قيمة التاريخ في حياتها(٤) ويصيب الدكتور/ عبدالعزيز الدوري في مقولته: «إن فهم الأمة لذاتها ، ومجابهتها المعضلات القائمة والاستعداد للمستقبل الذى تنشده لنفسها يعتمد لحد كبير على فهمها لتاريخها فهما صحيحا ويستند الى دراستها لهذا التاريخ دراسة علمية صحيحة»(٥) . خاصة وأن تطور العمل السياسي العربي بين الحربين العالميتين بلغ مستوى عاليا من النضج العقائدي ، عندما اعتبر التاريخ أبرز معين في اكتشافه تاريخ الأمة العربية ورسالتها عبر التاريخ(٦) عندما كشف لها عن عمق تجربتها التاريخية ومستوى رؤيتها الحضارية فمنحها فرصة اكتشاف ثورية التجربة التاريخية لأمة أصبحت موضع خيارات اليهة فلم تعد ترضى بأي شكل زائف أو ملفق للوجود أو التقدم .

ففي الإسلام استقرت الخيارات الالهية للزمن العربي زمنا للتوحيد ، وللأرض العربي أرضا لتجربته ، وللأمة العربية أداة لحمله وللرسول العربي ﷺ مبلغا للرسالة ، وبلغتها وثقافتها لغة وثقافة ومحتوى له . لذلك أصبح التاريخ العربي والتراث القومي أحد أبرز منابع الفكرة العربية الثورية(٧) .

غير أن إرادة اعادة كتابة التاريخ العربي تجابه بسؤال منطقي ومشروع يفرض نفسه ، وهو كيف نكتب تاريخنا العربي؟ وما زال هذا السؤال يطرح كلا بعدي المشكلة ، مشكلة فهم التاريخ وفهم إعادة كتابته .

■أولا ـ مشكلة المفهوم :

أيا كان المستوى الذي حققته حركة الثورة العربية ، فهي بالتأكيد قد فرضت ، إن واقعيا أو على صعيد النظرية . هيمنة الاتجاهات التى دعت لفهم التاريخ العربي بوحي من المدارس الفلسفية الأوربية المشتقة من الرأسمالية أو الماركسية لصالح فهم ذاتي للتاريخ العربي ، بغض النظر عن درجة الوضوح ، ورغم العمومية التى يطرح فيها الفهم العربي للتاريخ نفسه . ومثل هذا الانجاز مهم لأنه كشف وعي الأمة لتراثها وبالتالي رفضها التخلي عن جوهر تكونها التاريخي ، ومغادرة نمطها الحضاري الخاص برفضها اعتناق نظرية أوربا في التقدم ، وعندما أدركت أهمية التمسك بتاريخيتها وأصالتها ، كان عليها أن تدلل على رغبتها في التقدم وبالتالي التوصل الى حل اشكالية الأمم الحضارية في التوفيق بين الأصالة والعاصرة . هذايعني ان الأمة ادركت ان مرحلة جديدة يجب أن تبدأ ، تظهر فيها الأمة على مستوى جديد غير المستوى السلبي الذي كانت عليه(٨) وأن المرحلة الجديدة تحتاج الى منهج فكري جديد(٩) ، يستوعب الحقائق الأساسية «الأمة العربية» و«رسالتها عبر التاريخ» و«شخصيتها القومية» بنظرة علمية ترى الظروف البعيدة (الماضي) والقريبة (الحاضر) للأمة والظروف الخارجية المحيطة بها ، فمثل هذا المنهج يتيح :

١ـ كشف عجز المستوى الشائع من المعرفة التاريخية عن استيعاب تاريخ الأمة العربية واكتشاف رسالتها الحضارية فيه ، وبالتالي عجزها عن امداد الفكر العربي الثوري ، ويتضح عجز المعرفة التاريخية في الفهم السلبي للتاريخ العربي

وسلبية الأفكار والحقائق التاريخية المتداولة ، وسلبية عرض الحوادث التاريخية وغياب المنهجية الواضحة في قراءة التاريخ ودراسته وكتابته وتدريسه وقبول المعرفة المعممة في التاريخ الحديث عن الأمة ، على أنها مسلمات تبنى عليها المواقف وتناقش في ضوئها القضايا المصيرية ويظهر الأثر السلبي لكل هذا في الطمس المتعمد للشخصية القومية وضبابية الفهم لكثير من الموضوعات ، ولعل أخطرها مسألة «العروبة» و«الإسلام» .

٢ـ إعادة ترتيب حقائق التاريخ العربي بشكل يكشف الجوهر الحضاري في الحركة التاريخية للأمة العربية ، وفلسفة نشوء الأمة وتطورها وصيغ تعاملها مع العصر ، بما يساعد على استيعاب تجربتها التاريخية والأسس التى ارتكزت عليها الأمة في تجربتها وانجازها الرئيس «الحضارة» والمنطلقات التى حددت بداية عمليتها الاجتماعية التى عبرت عن نفسها في توجهاتها نحو التوحيد والسعي لخلق الوحدة المعبرة عنه في الحياة اليومية ، مما اكسبها وضعية شرطية في التاريخ لاتكون بدونها الأمة طبيعية لامع نفسها ولا مع الكون من حولها .

٣ـ كشف التناقض الجوهري في حياة الأمة الذي هو تناقض حاضرها (التخلف) مع ماضيها (الازدهار) ومع مستقبلها (الانبعاث الحضاري) ومع حاضر غيرها من الأمم ، وبالتالي عدم منطقية المرحلة والتوجهات القائمة فيها .

وعندما تكون المسألة المطروحة أمام الأمة مسألة انبعاث في الروح والفكر والأخلاق ، انبعاثا حضاريا فالمفهوم الذى تنشده للتاريخ العربي يؤمن مستلزمات هذا الانبعاث ، وينسحب هذا على إعادة كتابة التاريخ فهي كتابة تخدم هذا الغرض (١٠) .

■ثانيا ـ مكشلة الكتابة :

عندما ننتقل من المفهوم الى الكتابة ، فإننا في الواقع نتحدث عن اتجاهات التوظيف فالمفهوم مسألة فلسفية ، بينما كتابة التاريخ نوع من أنواع التوظيف الاجتماعي . صحيح إنها تعبير عن مفهومنا للتاريخ في شكل مكتوب غير أنها توظيف يهدف الى تعميم معرفة صادرة عن مفهوم معين . ومع أن المنجز على مستوى المفهوم يعتبر جيدا نسبيا ، غير أن هذا العجز لم يتحول الى موقف «كتابة» ويقف وراء هذا العجز سببان أساسيان هما عدم وجود المركز الثقافي القومي الذي يقود عملية كتابة قومية للتاريخ ، وعدم إعداد القاعدة الواسعة من المتخصصين في التاريخ ينطلقون من فهم قومي للتاريخ ، وهذا يحدد بالضبط واقع الجامعات في الوطن العربي .

أدى مثل هذا الفراغ الى أن تنشط الكتابة التاريخية المعبرة عن اتجاهات أخرى فالكتابة التاريخية الصادرة عن الاتجاه الديني مثلا تكشف عن إصرار على نفي قدرة التغيير عن التاريخ ، وهي في هذا النفي تتناقض مع فلسفة الدين فالقرآن الكريم مثلا قدم للانسان أكثر من عشرين آية من القصص التاريخي التي وظفت لتحديد المثل العليا المقبولة الهيا والمطلوب من البشر اعتناقها(١١) .

ويصر الاتجاه الديني على النظر للتاريخ نظرة ميتة مرتين ، الأولى عندما يحرم الانسان من أي دور في التاريخ فيقتل فيه روح الحفز والمسئولية الاجتماعية ويسلبه إرادته .

والثانية في تصنيف التاريخ الى تاريخ مقبول وآخر غير مقبول في محاولة لتعزيز دور الدين على حساب دور الأمة . بينما القرآن يستل العبرة من قصص الأولين(١٢) والكتابة المنطلقة من رؤية ماركسية للتاريخ هي الأخرى تنظر له نظرة ميتة عندماتعتبره مظهرالتناقض مادي لجماهير معومة غيرمنتمية الاالى مصالحهاالطبقية وعندما تعتبره مشروعا يجير لأية جماهير طالما أنه ابن صراع طبقي ، مادي التناقضات يقوم على أساس المصالح الطبقية لبشر لا انتماء لهم ، فتنفي عنه صفة المشروع الخاص (المشروع القومي) لصالح أممية عائمة .

والاستخدام السياسي العربي المعاصر للتاريخ أثمر كتابة تاريخية هدفها تبرير واقع

التجزئة وأدلجة القطرية التى خلقها الاستعمار ، وأصبح لها مستفيدون منها .

إن خطورة هذه الكتابة ليس فقط في سعيها لتبرير القطرية ، إنما في محاولتها تجذير التجزئة واعادة فصال التاريخ القومي ليخدم المقاسات الجديدة . إن خطورة هذه التوجيهات لاتهدد فقط التاريخ موضوعا انها تهدد شخصية الأمة فالماضي الذي تعيد السياسة فصالة لم يكن ماضيا قطريا ، إنما قومي فالحقبة التى سبقت الإسلام تعكس حركة أجزاء الشخصية العربية في ظروفها لاستكمال نضجها في وحدة وفاعلية ، تعكس التهذيب في ذات الأجزاء بما يكفل تناغمها وانسجامها ووحدتها لتصبح ذاتا كلية (قومية) . وفي الإسلام ليس ثمة مكان لجغرافية التجزئة لافي الانسان ولا في الزمن ولا في الفكرة إنما هو تاريخ الأمة في كل جغرافيتها وزمنها . إذن فالقطرية تلفق التاريخ وتزيفه ، وإذا أدركنا تحول التوجهات القطرية الى عملية اعادة كتابة للتاريخ تباركها الثروة وتنشطها ندرك أي خطر يهدد الأمة . هذا الواقع هو الذي يفرض المنهج القومي في دراسة التاريخ وفهمه(١٣) يعبر عن نظرة الأمة الى تاريخها ويحفظه لها .

ثالثا : كيف نفهم تأريخنا ؟

بدأ تاريخنا مع الحضارة عندما انتقل الانسان الى القرية الزراعية في حدود خمسة آلاف سنة ق . م وتحضر التاريخ عندما ابتكر لانسان الكتابة في حدود ٣٥٠٠ ق . م وأصبح حالة تقدم مع بدء الاحساس بالزمن والتعبير عنه بتقويم ، وتحول الى معرفة يوم بوشر بتسجيله ، وأضحت له ذات شاخصة يوم ابتكر الأكديون المفرد اللغوي «ورخ»(١٤) وقدم القرآن كل مفرد يمكن أن يكون وعيا تاريخيا في اطار من الوعي بالزمن العام المنظم الحياة الدنيا والحياة الآخرة وأصبح حاجة يفرضها تأسيس النظام الاجتماعي في الإسلام بدءا من عهد عمر بن الخطاب وأصبحت له شخصيته يوم تحول من رصد حدثي للزمن الى فلسفة تدرك المضمون الفلسفي للزمن ولعملية تجسيدة على يد مؤرخي مدرسة بغداد في ق ٣٠ الهجري(١٥) .

إذن هو تاريخ حضاري حدثت تجربته التاريخية في وطن بغض النظر عن حجمه (دولة مدينة ـ اقليم) وعلى يد جماعة بشرية بغض النظر عن معلوماتنا عن أصلها ، وتداولته تباعا جماعات لم نتبين حتى الآن تفاصيل قرابتها غير أن القاسم المشترك بينها جميعا وحدة الميدان وتواصل التداول وما يترتب على نمو التجربة التاريخية والخبرة البشرية من نضج قادها في عملية تهذيب مستمر تمحور على مسألة مركزية اتضحت فيما بعد في شكل سعي للتوحيد والوحدة اطرت بهما ابداعها الحضاري ، وعندما عبر الإسلام عن أعلى مستويات التوحيد وحقق اعلى مستويات الوحدة قبلت به كل تلك الجماعات التى عاصرته واستلمت من الماضي دورها . واختارت هي أن تذوب لتخلق الكل وتمارس دورها الجديد في ظله وبقيت تحرص على ملامح كليتها رغم محاولات الطمس وعنف التحديات التى جابهتها ، لقد أدركت مجمل الأوطان الصغيرة نسيجها الاستراتيجي وقيمتها الحضارية في الوطن الأكبر وأصبحت الجماعات البشرية المعاصرة (آنذاك) ليس فقط بنت عمومة إنما وارثة لماضي استلمته من العرب البائدة ، لقد حسم هذا الانتقال من الوطن السياسي الأصغر الى الوطن الحضاري الأكبر ومن الجماعة البشرية الى الأمة شكل الصلة المطلوبة بين الدور الخاص (الوطنية) والدور العام (القومية) وأعطى الوطنية فرصة الارتباط بالمشروع الحضارية أكسبها مشروعيتها ووضع في الزاوية الضيقة والى الابد الذين يركزون على الاقليم . . على حساب الوحدة لأنهم ينطلقون من منطق تبني التجزئة اي تبني نتائج الانحطاط (١٦) .

لقد شغل هذا التاريخ زمنا طويلا وكانت سمته الأساسية حضارية وفهمه المؤرخون على هذا الاساس ففي صدر الإسلام اتجه كتاب

السيرة الى كتابة تجربة الأمة أكثر من اهتمامهم بكتابة تاريخ سياسي ، وفي القرن الثالث الهجري ظهرت أول صياغة فلسفية للتاريخ نظرت الى تاريخ الأمة على أنه تاريخ قومي تقترن فيه النبوة بالدور الحضاري ، وبالموقف الانساني(١٧) .

وقد خطا كان من قدامة بن جعفر (ت٣٢١ه) ومحمد بن يحيى الصولي (ت٣٣٥ه) خطوات واسعة نحو عمق فلسفي في النظر الى التاريخ عندما اعتبراه صيرورة محددة بهدف في مساحة من الزمن(١٨) غير أن الموقف الواضح جاء من القرن التاسع الهجري على يد مؤرخين مثل ابن خلدون (ت٨٠٨ه) والكافيجي (ت٨٧٩ه) وتلميذه السخاوي (ت٩٠٢ه) فالتاريخ عندهم تعيين وقت لينسب اليه زمان مطلق سواء أكان مضى أو سيأتي فالتاريخ إذن علم البحث عن وقائع الزمان من حيث التعيين والتوقيت ، بل عما كان في العالم ، موضوعه الانسان في الزمان .

ولم يعد الزمن مفهوما مجردا إنما جدليا تظهر جدليته في الانسان فهو أمر متجدد (حقبة) يتقدر به متجدد (حقبة) آخر . أي عمليا التاريخ حركة تجدد تقوم على التمثل والتواصل . ظاهرة حدث وجوهره أسباب ساهمت في اعطاء الحدث شكله الذي وقع فيه(١٩) .

إن تقدير جوهر التاريخ يتم بحكم التاريخية ، وما فيها من ثوابت قومية بينها سمة الحقبة تتحدد بدرجة يقظة التاريخية وحوارها مع الزمن سلبا أو إيجابا ومع العوامل المتصلة بالظروف الذاتية أو المحيطة بها(٢٠) .

فهو إذن ليس تاريخ الوتيرة الواحدة . إنما ثنائي الوتيرة يكون إيجابيا في حالة حركية ثوابت الشخصية القومية وأدائها لرسالتها ، ويكون سكونيا في حالة ضعفها . فالتاريخ إذن تاريخ الرسالة العربية ولحضارة هي مظهر هذه الرسالة في حالات قوة الأداء التى تتمتع بها الأمة .

■رابعا ـ كيف نكتب تاريخنا ؟

إن إعادة كتابة التاريخ المطلوبة ليست عملية تسجيل حدثي للتاريخ ، ولاعادة كتابة يقوم بها مؤرخون معاصرون ، إنما كتابة تتصور التاريخ موضوعا وفلسفة بنظرة علمية وتستوعب دوافع وأشكال االكتابة التاريخية قلبها لتتواصل معها لتكون صورتها المعاصرة التى يقتضيها التطور العلمي .

وطالما الانسان هو مضوع التاريخ فالصلة بين المجتمع والتاريخ مثل الصلة الانسان بالذاكرة ومعرفة طبيعة الذاكرة أساسي في تحديد منطلقات الانسان ، خاصة وأن هذا التواصل ضروري لاستيعاب التاريخ عبر عناصره ومساره ، أي كما يقول قسطنطين زريق: «استعادته من أصوله»(٢١) وإعادة تقييم تلك الأصول لأن ضياع الأصول ضياع التاريخ(٢٢) . إننا حتى الآن نفتقر الى الوعي بتاريخ التاريخ كما يقول الدكتور الدوري(٢٣) .

وتدقيق الخطط العلمية لتدريس التاريخ في الجامعات يكشف هذا النقص بدليل أن التاريخ حتى الآن موضوعا يدرس ولا يدرس .

أن من أول مستلزمات اعادة كتابة التاريخ استيعابه باعتباره تاريخا حضاريا . . إن تاريخنا لم يبدأ تاريخا سياسيا اطلاقا ولم يفهمه أحد قبلنا هكذا ، وفهمنا الشائع عنه تعميم مارسه الاستعمار الأوربي . إن استيعاب السمة الحضارية للتاريخ يكشف لنا عمق الجدلية التى تمتع بها عقل الانسان العربي ، حتى أصبح النجاح لديه حالة توالد يفرضها عدم شعوره بالقناعة إزاء أي مبتكر يبتكره فيسعى الى ابتكار جديد . هكذا تمت أدامة التمدن وأي خلل في هذا المجال يرتب خللا اجتماعيا . لاأريد أن أقول أن (تابونايئد) البابلي أدرك هذا الخلل ، لكن التاريخ يقول إن إدراكه عدم قدرة المجتمع على تجاوز مأزقه انتهى بسقوط الدولة البابلية تحت ضغط الفرس الأخمينيين وحلفائهم اليهود ، لكننا بالتأكيد نستطيع القول أن تعطيل قدرة

الفعل في الحياة العربية قبل الإسلام كان بسبب افتقار العقل العربي آنذاك لهذه الجدلية وبالتالي عجزه عن معرفة ماإذا كانت ثمة قيمة تاريخية في علوم الآباء التى ورثوها وما موقعها في حركة الـزمن والمجتمـع . لقـد وصف القـرآن الكريم(٢٤) حجم تلك القيمة ووظف الرسول ﷺ ذلك الكشف بشكل جريء وحاسم في عملية توعية ثورية للمجتمع أعادت تشكيل رؤيته ، واستبدل التوقف عند حدود ماانجزه الآباء بتوسيع دائرة الادراك ، وبالتالي وضع الانسان في حالة سعي التحصيل المعرفة وتعميق الوعي وتحديد دائرة الحياة الجديدة تحديدا حضاريا(٢٥) .

كذلك الانطلاق من حقيقة كونه تاريخا قوميا فهو تاريخ الامة العربية الذى يمتد الى عصور سحيقة في التقدم وإن كل الحضارات الأساسية التى نشأت في الوطن العربي انما هي تعبير عن شخصية أبناء الأمة الذي نبعوا من أصل المنبع الواحد وإذا كانت لتلك الحضارات خصوصية وطنية فإن الخصوصية الوطنية انما هي جزء من السمة القومية الأعم والأشمل(٢٦) . فالوطن العربي لم يكن مسرحا معدا لمن يرغب أن يلعب فيه دورا في مسرحية حرة ، انها الانسان فيه ابن بيئته وصلته بها وبالزمن صلة التفاعل الموضوعي ، وأن قومية التاريخ لها علميتها التى تمكنها من استيعاب واحتواء زمنه بوحدة عرض ، ليس كما يعتقد الدكتور العقاد(٢٧) من ذلك مستحيلا بسبب تنوع الاستعمار . صحيح أن الاستعمار تنوع في الحقب التى سيطر بها على الوطن العربي ، ولكن عندما نقيس موقف أشكال السيطرة من الثوابت القومية ، نجد الممارسة واحدة ولنستل من التاريخ الحديث مثلا مفردا هو موقف أشكال الاستعمار من اللغة العربية صحيح أن الأتراك غير الفرنسيين ، غير الانجليز ولكن عندما أصبحوا إزاء ثابت قومي هو «اللغة» سلكوا سلوكا تغريبيا واحداً عبروا عنه بالتتريك والفرنسة وتشجيع العامة(٢٨) .

وما يقال في هذا المجال يقال عن الموضوعية إذ لاتعارض بين المنهج القومي والموضوعية على الاطلاق ، بل إن وضع المسألة بهذا الشكل خطأ في المصطلح أصلا ويعبر ليس عن عدم فهم القومية العربية فهما سليما ، إنما أيضا عن قوة التجزئة التى بدأت تظهر في عدم قدرتنا على تصور تاريخ قومي موحد حتى في حالة الوحدة . المسألة مسألة مفهوم يشكل مناخا عاما تنطلق منه الدراسات التاريخية وتتفاعل وتتكامل تحت خيمته ، وقد رأينا العرب كتبوا تواريخ محلية وتواريخ أشخاص في عصر توحدهم وازدهار وعيهم القومي للتاريخ . إن الشكل يصبح مرفوضا عندما لايستند الى مفهوم قومي ، لأنه يضيف الى غياب المفهوم عبثية واضحة(٢٩) إن القول بأن الموضوعية حياد المؤرخ إزاء الحدث خلل فكري وإلا أصبح عمل المؤرخ غير مجد طالما أن الحدث مسجل وأن عمل المؤرخ المعاصر إعادة التسجيل . الموضوعية هي في التثبيت من الأصل التاريخي لمعرفة ماإذا كان الحدث سجل بشكل سليم وصحيح ، أما بعد ذلك فالمؤرخ مطالب أساسا بالتفسير والتحليل والصياغة الكلية ، أي لتكون له نظرة في اطار العلم الحديث. فالمؤرخ الحقيقي ليس الذي يصبح جزءا من نمطية التاريخ الحدثي ، إنما المؤرخ من يميز أنه (مدرك) وأن التاريخ (مدرك) وفقا لهذا يصبح أول الامور الواجب انجازها في الكتابة الجديدة للتاريخ الاتفاق على تقسيم حقيي للتاريخ . لقد أدرك المؤرخون العرب المعاصرون هذه الحاجة(٣٠) التى لم تكن غائبة في الكتابة التاريخية العربية اطلاقا في أي من مراحل تطورها(٣١) . غير أن الملاحظ هو تباين الوعي بالتقسيم المطلوب . التقسيم المطلوب حضاري وليس أي شيء آخر ، وبغض النظر عن طتبيق الجمالية المعاصرة على التاريخ كما طبقها قسطنطين زريق(٣٢) . إن الجمالية المعاصرة مخلة لأنها تهمل كون التاريخ رسالة أمة ، وبالتالي فيه ازدهار وانحطاط يعكس واقع الأمة إزاء رسالتها أن الجمالية هنا تصبح هروبا من الواقعية هروبا طفوليا من مراحل الانحطاط محاولة ساذجة لتشكيل الأمة على أساس من العصمة . أمة كهذه يفترض أن لاتغلب . إذن

ليس من حقنا أن نتساءل كيف غلبنا المتغلبون!! هذا يجعلنا نتساءل أين تكمن الايجابية في التاريخ؟ هل يقول لنا هكذا تتجنب ترك القمة، وإذا لم تفعل فأمامك القعر؟ أنا من انصار الشق الثاني، لذلك التزم بمقولة «نحن لانسنخ الماضي ولا نستنسخ عن الماضي(٣٣) إنما أقبله وأتفاعل معه بواقعية شق منها يحفز وشق منها يحصن.

■خامسا
التقسيم الزمني للتاريخ العربي

عندما نتفق على السمة القومية الحضارية للتاريخ العربي. فمعنى هذا أننا اتفقنا على أن للأمة العربية زمنا شهد رسالتها. لذلك فدراسة التاريخ يجب أن تنطلق من مسألة جوهرية وضع تقسيم زمني للتاريخ العربي، تحدد وفقا لسنة الحقبة بما قبلها وما بعدها لكي نقف على الكيفية التى تأثرت بها أو أثرت. انطلاقا من تعريف الكافيجي للزمن «أمر متجدد يتقدر به متجدد آخر» فالحقبة التى تنشأ تحمل في طبيعتها وحركتها بعض إثر الحقبة التى سبقتها وتترك بعض أثر في الحقبة التى تليها، وإن نميز امكانيات الأمة في الزمن المعين وطبيعة الظرفين. المكاني والزماني في الدائرة القومية والدائرة الانسانية إذ ثمة صلة بين هذه الاعتبارات في تكون الحقبة.

إن التقسيم الزمني للتاريخ على أساس قومي وحضاري يضمن كشف جوهر التجربة التاريخية للأمة العربية وسمة عمليتها الاجتماعية ويحقق التوازن المطلوب بين مجالات التاريخ الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي والعسكري والتاريخي أيضا ويعكس سعة التمثل والتواصل في هذا التاريخ ويكشف وحدة الرسالة العربية فيه، أي يبرز التسلسل العمودي (الحركة الصاعدة في التاريخ) دون أن يتناقض ذلك مع ضرورة التغطية الأفقية للحقبة التاريخية. من هذا المنطلق اقتراح التقسيم التالي:

● أولا: حقبة النشأ والتكوين الحضاري:

تبدأ من تاريخ الانسان الأول في الوطن العربي مرورا بنشأة المجموعة البشرية وتطورها وتكونها الحضاري وتنتهي بدخول الوطن العربي تحت الاحتلال الأخميني - الروماني ٥٣٩ ق.م.

● ثانيا: الحقبة الاحتلالية الأولى:

تؤرخ للوطن العربي في حقبة الاحتلال الأخميني - الروماني وتطور أشكال الاحتلال بدءا عن ٥٣٩ ق.م الى ٦١٢م ويستعرض فيها:

١- الاحتلال الأخميني - الروماني.
٢- الاحتلال الفرثي - اليوناني.
٣- الاحتلال الساساني - البيزنطي.

● ثالثا: حقبة ثورة العرب في الإسلام:

بدءا من ٥١ الى ٦٥٦هـ عندما احتل المغول بغداد.

● رابعا: حقبة المرحلة الاحتلالية الثانية:

بداء من ٦٥٦هـ (١٢٥٨م) الى التاريخ المعاصر نستعرض فيها أشكال الاحتلال المغولي - الصفوي - العثماني - الأوربي - الصهيوني.

■■هوامش:

(١) نحن والتاريخ (بيروت ١٩٥٩) ص١٧

(٢) انظر مجلة المعرفة (دمشق العدد: ٤١).
مجلة الأداب (بيروت - ١٩٧٩) العدد: ٤-٥). الفكر العربي (ليبيا - ١٩٧٨م) الأعداد: ٢، ٣، ٢٧، ٢٨).

(٣) المعرفة: العدد: ٤١، ص٨٧.

(٤) الدكتور/ نبيه أمين فارس: العرب ودراسة تاريخهم (الأداب - بيروت ١٩٥٤). العدد: ٢، ص١٣، الدكتور نور الدين حاطوم: خطوط أساسية في كتابة تاريخ الأمة العربية (الأداب - بيروت ١٩٧٩) العدد: ٤-٥ ص٨٧.

(٥) دراسة التاريخ العربي (العربي - الكويت، ١٩٦٠) العدد: ٢٤، ١٦-.

(٦) (ميشيل عفلق): في سبيل البعث (بيروت - ١٩٧٦) مقالة بعنوان: الرسالة العربية عام ١٩٤٦ ص٩٨، ٩٩
انظر أيضا البعث ولتراث (بغداد، ١٩٧٦) ص٨٠

(٧) الدكتور الياس فرح: تطور الأيديولوجية العربية الثورية (المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٧٥) ص٤٦

(٨) (ميشيل عفلق): في سبيل البعث ص٤٦ .

(٩) المصدر السابق: ص٣٨ . أيضا الدكتور الياس فرح: قراءة منهجية في كتاب في سبيل البعث (بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨١) ص٤٩ .

(١٠) د. تيسير الناشف: فلسفة قومية وحدوية (الآداب - ١٩٧٩) ص٤-٥ ص٩٧ د. ذوقان قرقوط: رأي في كتابة تاريخنا (الآداب - ١٩٥٨) العدد: ٢ ص١١ . د. رفعل على أبو الحاج: اقتراحات العدد: ٤-٥ ص١٠١ وانظر أيضا المعرفة العدد: ٤١ . رأي سليمان الخشن ص٢٣، ٣٦، ٣٨ رأي شبلي العيسمي ص٥٣ . دور الدين حاطوم ، ص٦١ محمد المبارك ، ص٧٢ .

(١١)د. نزار الحديثي: الأمة والدولة في سياسة النبي ﷺ والراشدين ، (بغداد - ١٩٨٧) ص١٣٧ .

(١٢) سورة يوسف: ١١١ ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾ .

(١٣) صدام حسين: حول كتابة التاريخ (دار الثورة ، بغداد ١٩٧٨) ص٧ .

(١٤) هذا لايعني أنني أسقط من التاريخ أيا م الحقب اذ إن علم التاريخ المعاصر يستند الى أصول فلهمة هي الخبرة البشرية العامة في رؤية الماضي والتعامل معه طالما أن تل الخبرة كانت لها مادة وموضوع وطالما أنه ليس بالامكان القول أن هناك علم لم يؤسس على التجربة البشرية . انظر قصة الخليقة البابلية وملحمة كلكامش للاطلاع عى شكل تعمل الانسان مع الماضي ومحاولته لفهمه . ولمزيد من المعلومات عن بده الكتابة التاريخية ، انظر الدكتور/ فاروق الراوي عن تدوين التاريخ في حضارة العراق (بغداد ١٩٨٥ ؛ ج٢/ ٢٧٠ .

(١٥) د. نزار الحديثي: نحو رؤية عربية للتاريخ العربي (ندوة بغداد ١٩٨١) .

(١٦) صدام حسين. حول كتابة التاريخ ص١٦، ١٧ .

(١٧) نزار الحديثي: القومية العربة والنظرية القومية في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي (بحوث ندوة تطور الفكر القومي العربي - مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٦) ص٢٥٠ .

(١٧) محمد كرد علي: رسائل البلغاء (القاهرة ١٩٤٩) رسالة ابن قتية «كتاب العرب أو الرد على الشعوبية» ص٣٤٤-٣٥٦ .

(١٨) ابن عساكر، تاريخ دمشق ١١/١٢ روتنال: علم التاريخ عند المسلمين ص٣٨٣، ٣٨٤ .

(١٩) مقدمة ابن خلدون (مكتبة المثنى - بغداد) ص٤ .

(٢٠) صدام حسين: الثورة والتربية الوطنية ص٥ ص٥٨ .

(٢١) نحن والتاريخ ص٤٢ .

(٢٢) اسد رستم: مصطلح التاريخ (صيدا ١٩٣٩) ض١ .

(٢٣) د. عبدالعزيز الدوري: دراسة التاريخ العربي (العربي - الكويت ١٩٦٠) العدد ٢٤ ص١٨ .

(٢٤) انظر المعجم المفهرس: ص٣-٤ الآيات التى ناقشت اكتفاء المشركين بما ورثوه من آبائهم في أعراضهم عن الإسلام .

(٢٥) يتبين التحديد الحضاري لتجديد الحياة في القرآن في دلائل عديدة فقد بدأ الوعي بالدعوة الى التعلم ﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ . وركزت آياته على العلم والتعلم . انظر المعجم المفهرس ص٢٠٧ (احفظ ص٣٥٢ (يدبر) ص٢٧١ (ذكر) ٤٦٨ (عقل) ص٤١٩ - ٤٨٠ أشار في ٨٨٢ آية الى العلم وما يشتق نه وانظر أيضا ص٥٢٥ (فكر) .

(٢٦) صدام حسين: حول كتابة التاريخ ص٢٦ .

(٢٧) الدكتور/ صلاح العقاد: بعض مشكلات الكتابة في تاريخ العرب المعاصر (الكاتب - القاهرة ١٩٦٩) العدد: ٩٨ ص١١٢ .

(٢٩) د. نزار الحديثي: الأمة العربي والتحدي (بغداد ١٩٥٨) ص٧٥ .

(٢٩) اتفق مع رأي: د. داود القاضي (المستقبل العربي - بيروت ١٩٨١) العدد: ٢٥ ص١٣٥ .

(٣٠) مجلة الآداب (بيروت - ١٩٧٩) العدد: زائد ص٧٦ ، د. تيسير النشاف ص١٠٤ . د. محمود أبو الحاج ص١٠١ . أيضا المستقبل العربي ص١٣٣ . آفاق عربية (بغداد - ١٧٨٦) العدد ١٠ رأي نقولا زيادة ص١٠٨ .

(٣١) انظر تطور كتابة السيرة وخاصة عند محمد بن اسحق الذي انطلق من تصور عام لتاريخ الأمة هو (الدين) الحقيقة الحضارية الكبرى فالتاريخ عنده تاريخ الأنبياء اختص به العرب ، بدأ من آدم ثم تناول تاريخ اليمن مؤرخا لفترة كان اليمن يقوم فيها تاريخ العرب في حدود الجزيرة ، ثم تناول القبائل العربية وأصنامها مؤرخا لفترة التجزئة ، ثم ينتقل الى الإسلام فيؤرخ له ويتسع عنده مفهوم السيرة بشكل فلسفي فهو سيرة الرسول ﷺ لقائد عملية التغيير وقائد الرسالة وسيرة الجماعة التى شكلت نواة الأمة التى تتجدد ويؤرخ لنمو هذه الجماعة فيستعرض حروب الرسول ﷺ وكيف تم تعميق المجامع الجديد .

(٣٢) نحن والتاريخ: ص٢٠٨ قوله «التاريخ تاريخان . التجريخ العبء والتاريخ الحافز» .

(٣٣) صدام حسين: حول كتابة التاريخ . ص١٧ .


الأعمال الخاصة بجواد علي

بينا يرى الإنسان فيها مخبراً ؛ حتى يرى خبراً من الأخبار

جواد علي الذي لم يمت..!

ذ.رخا

لم تره عيني من قبل ولكن لو كنت فناناً تشكيلياً لرسمت صورته على حقيقتها والآن دعوني استخدم الحرف جواد علي عاش جوهرة في يد فحام متى عاد إلى صدفه إذ لا يدرك المعدم قيمة الدينار إلا بعد أن يسقط من يده وهكذا الجمّال في رحلة العذاب يحمّل جمله الثقيل ويقحمه «الثقيل» ويوسعه شتماً وضرباً حتى إذا ما سقط منها راً أصاح واجملاه..

تصوروا أن الشمس ذات يوم أغمضت عينيها دون غد وأن الحياة هرعت تجري خلفها تتعلق بأذيالها لغروب طويل .. طويل....

ونسي الناس أسماءهم فطفقوا يتقرون أنفسهم في أنفسهم مثل «زوارق الهباء» مثل العميان في بيت الفجيعة يطرقون برؤسهم الجبال بيوتاً ملاذاً فتلفظهم كبقايا نسفة بركان خامدة وتقذف بهم الأرض كالمقلاة زافات ودمدانا ..

هكذا رأيت الدنيا عندما سمعت نبأ رحيله .. صوت الأمة يعلن أن الصم البكم سيجرون على جذوع الشجر المخلوعة في عباب الملهاة .. وثوى تحت ركام من السنين .. ركام من الهموم والحقائق حملها وهو وسار حتى نئا بكلكله فقذف بها في وجوهنا وغاب مثلك يا جواد المسافات الطويلة والأحمال الثقيلة ..

لا يموت وإنما يرحل من ميلاد إلى ميلاد آخر ..
متجدداً في الزمان والمكان وفي كل الأبعاد خالداً
أبداً بخلود أثره .. متجرداً من الذاتي متحققاً في الغيري
متواضعاً في الجمال والكمال يقطع السنين كالنهر ـ
حاملاً معه عناصر الحياة يبذلها هنا وهناك ،
ثم لا يبالي أين يصب في البحر أم في الرمل أم تشربه
السماء فيعود آماداً ظليلة سحابة وارفة بالخير والنماء
نبتة عطراً يتنشقها المجدبون قبل رحيل المواسم ..
صدفة تنام حالمة بميلاد لؤلؤة الإسم الأعظم أو ـ
خاتم سليمان ، حسبك يا جواد الرهان الصعب
أنك قبلت التحدي وانطلقت من أبعد مدى في
التاريخ فوق أنقاضه الحضارات تجر خلفك

الزمان وتعتم غبار السنين حتى تماهيت في الخلود
المطلق وأنت تشير لمن بعدك أن مفتاح لغز ..
الحضارات يرقد هنالك تحت أنقاضه خرائب اليمن
في الجوف حيث ينبض قلب الأمة تنام الأمجاد ـ
والحقائق على سرير واحد ..
هكذا يا جواد سحبت عمرك من قلمك في
دروبها ثانية ثانية فأحسست بدفء الحياة ..
وهكذا يا آخر ومض من مصباح الحكمة ذهبت
حيث يذهب الضوء مرددا أيها التائهون من
بعدي .. إن للتاريخ طريقاً آخر ..
إن للتاريخ طريقاً آخر ..
إن للتاريخ طريقاً آخر ..

«صبره»

مقدمة الدكتور يوسف محمد عبدالله

■كلمة الدكتور/ يوسف محمد عبدالله نائب رئيس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب :—

بسم الله الرحمن الرحيم

أيها الأخوة الكرام :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

باسم إخواني وزملائي المؤرخين والأثريين اليمنيين وباسم الجمعية العلمية التي تجمع شملهم وتنتظم فيها جهودهم ، الجمعية اليمنية للتاريخ والآثار التي أعلن عن قيامها هذا العام بحضور الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب في رحاب جامعة صنعاء ـ يشرفني أن ألقي هذه الكلمة تأبينا لعالم جليل اختاره الله إلى جواره فقضى نحبه راضيا ، ووفاء لعهد مؤرخ قدير نذر معظم حياته لعلم التاريخ وتراث العرب الحضاري ، واحياء لذكرى أستاذ كبير أفدنا من علمه الغزير واستقينا من محابره الكثير . ذلكم هو الدكتور/ جواد علي رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته .

كل ابن انثى وإن طالت سلامته
يوما على آلة جدباء محمول

زرته في منزله ببغداد قبل عشر سنوات خلال فترة انعقاد إحدى دورات مجلس اتحاد الجامعات العربية وكنت حينذاك قد رجوت الأخ الصديق السفير/ غالب علي جميل أن يكلم الدكتور/ جواد علي في أمر تلك الزيارة ، وكان الأخ السفير يعرفه وبينهما مودة . ولم أكن قد قابلت الدكتور أو تراسلت معه من قبل فكان أن رتب الأخ السفير الزيارة وذهبنا إليه سويا . فهش وبش وفرح بزيارة أهل اليمن له وتقديرهم لأعماله .

وكانت فرصة طيبة للحديث عن تاريخ اليمن القديم وخلال الحديث كان يكرر أكثر من مرة ضرورة العمل على اكتشاف الآثار لقديمة في اليمن ودراستها وأهمية حث الشباب على الاشتغال بعلوم الآثار والحضارات القديمة . وأومأ في حديثه الى النقص الكبير الذي يلقاه هو وغيره من العلماء لدى الاجابة عن مسائل تاريخ العرب القديم عموما واليمن خاصة نظرا لقلة الجهود الأثرية في اليمن . وفي ختام الحديث الطويل وجّه إليه الأخ السفير دعوة لزيارة اليمن وللالتقاء بالعلماء والمهتمين من أهلها ، وللتعرف على معالمها التاريخية الباقية . فوعد خيرا وأبدى رغبة صادقة في تلبية الدعوة ، وإن كان قد أرفق القول باعتذار لطيف جمع بين حب اللقاء وما تعتريه حينها من علل الكبر وكثرة الأعباء . ومبلغ العلم أنه تمكن بعد حين من تلبية دعوة لزيارة عدن إلا أن صحته لم تسعفه على أن يمتد به المقام فيزور صنعاء . وقد

دعته جامعة صنعاء حسب علمي بضع مرات وكانت إحدى تلك الدعوات بمناسبة الندوة العلمية العالمية في الذكرى الألفية للحسن بن أحمد الهمداني في أكتوبر ١٩٨١ ، ولم يتمكن من الحضور للأسباب نفسها: لم يعد يقوى على السفر الطويل .

وعندما سمعت خبر وفاة الدكتور/ جواد علي ـ رحمه الله ـ تذكرت مقالا كنت كتبته بعد وفاة عالم جليل آخر ، كان هو أيضا يُعنى بتاريخ العرب القديم وآثار اليمن القديمة ، وكان عنوان المقال حينئذ . «مات محمود الغول: وفي نفسه شيء من اليمن» .

فقد مات الدكتور/ الغول بعد أن زار اليمن مرارا ، ولكن ريب المنون لم يمهله ليكمل مشروعاته الدراسية عن اليمن وخاصة تنفيذ فكرته التى عمل من أجلها زمنا ، وهي تأليف مدونة النقوش اليمنية القديمة باللغة العربية . على أن محمود الغول كان عالما كبيرا وأسدى إلى تاريخ اليمن القديم خدمات جُلى . وقد انتفع بعلمه في حياته وبعد موته الكثيرون في اليمن وفي غير اليمن .

والدكتور/ جواد علي خلال سنين طويلة من عمره جمع عن اليمن مادة كبيرة من مصادر شتى وبلغات مختلفة قد لاتضاهيها مادة أي منطقة أخرى من جزيرة العرب ودرسها ونشرها في كتابة المفصل في تاريخ العرب القديم ، ولكنه كان يتمنى لو أتيحت له فرصة الاقامة في اليمن زمنا لجمع مادة أكبر يطلبها مباشرة من مظانها ومن فيض كنوز اليمن الأثرية ، ومات جواد علي وقد أنجز الكثير ، ولكنه مات أيضا وفي نفسه ذلك الشيء من اليمن ، كان يتمنى لو وفقه الله إلى تحقيقه ، وكان رحمه الله طاقة هائلة ويقدر على الكثير .

وعندما نذكر جواد علي أو محمود الغول من شوامخ التاريخ العربي القديم والذين عُنوا عناية خاصة باليمن القديم ، لانقدر أن ننسى ثالث الفرسان ألا وهو الدكتور أحمد فخري الذي زار اليمن قبل الثورة وبعدها ودرّس في جامعة صنعاء وكان يتمنى أيضا لو طال به العمر لانصرف عن دراسة مصر القديمة فالعلماء كثير في ذلك المجال ، وصرف بقية عمره في دراسة اليمن القديم الذي شغفه حبا في السنوات الأولى من عمره . ومع ذلك فقد قدم الكثير ومازال كتابه باللغة الانجليزية «رحلة أثرية الى اليمن مرجعا هاما لايستغني عنه في الجامعات العربية والأجنبية . وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية في اليمن ونرجو الله أن يتحفنا الناشر به قريبا فقد طال انتظاره .

اليوم! أيها الأخوة والزملاء! نقف لنبكي عالم اليمن في بلاد العراق ، وبالأمس القريب بكينا عالم اليمن في بلاد الشام ، وقبل ذلك بعقد من الزمان بكينا عالم اليمن في بلاد مصر ، فهل ياترى ونحن اليوم نودّع الدكتور/ جواد علي ونستذكره نختتم في حقيقة الأمر مرحلة الرُّواد من العلماء المتخصصين في تاريخ العرب القديم عامة وتاريخ اليمن خاصة وهل ياترى ، إن كان ذلك حقا ، تلوح في الأفق تباشير مرحلة التابعين من المؤرخين والأثريين العرب واليمنيين الذين سيواصلون السير على نهجهم فينزلون إلى الميدان ينقبون عن آثار الماضيين في اليمن بعلم ودراية ويدرسونها وينشرونها صفحات من نور تجلوها غياهب الزمن وتزيل قتر العوادي وتبعث تاريخ أمة . .

تلك رسالة السلف إلى الخلف وأمانة العلماء عُرضت على المريدين ودَيْن الكرام يستحث الكرام على الوفاء ، وتخليدا لذكرى فقيدنا كنت قد شرعت في تحقيق موضوعه المنشور في مجلة «آفاق عربية» عن الزراعية اليمنية في الخط المسند ومقابلة ماجاء فيها من مصطلحت على ماهو قائم الآن سواء على لسان العامة والفلاحين أو في نمط العمل الفلاحي ووسائله وذلك بغرض إضافة مايمكن إضافته أو تبيين مايحتاج إلى إيضاح وشرح وفي النية إن شاء الله الاستمرار في هذا العمل ولا يسعني إلا أن أكرر دعوتي للأخوة والأبناء المنتسبين إلى حقل المعرفة التاريخية وأخص حقل التاريخ اليمني القديم أن يواصلوا السير في طريق المغفور له وأن يكملوا مامنعته المنية عن اكماله ويبدأوا من حيث انتهى خدمة لوطنهم وأمتهم وفوق كل ذي علم عليم .

المصطلحات الزراعية والري في كتابات المسند

بقلم المرحوم الدكتور/ جواد علي - العراق

كان ينبغي أن أذيل مقال الدكتور/ جواد علي القيّم بحواشي قصيرة تبيّن أهمية المقال وتضفي عليه بعض الاحالات إلى النقوش وإلى مفردات مماثلة لاتزال مستعملة في لهجة أهل اليمن الى اليوم.

وليس بوسعي ضمن ظروف نشر هذا المقال أن أوفي الموضوع حقه، غير أني سأورد طرفا مما ذكرت تدليلا على توفر مادة غزيرة بهذا الخصوص. وسأميز هذه الهوامش عن هوامش المقال الأصلية.. بأرقام متسلسلة محاطة بأقواس معقوفة هكذا [ ].

هذا وقد ارتبط اسم الدكتور/ جواد علي بشهرة كتابه القيّم موسوعة تاريخ العرب القديم. «تاريخ العرب قبل الإسلام» ونشر آخر أجزائه الثمانية عام ١٩٥٨م، ثم أعاد نشره مفصلا إبتداء من عام ١٩٦٨م بعنوان: «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام» وأكمل نشره في عشرة أجزاء عام ١٩٧١ ومن الطبيعي أن يحدث مثل هذا الارتباط الوثيق بين الكتاب وصاحبه، خاصة إذا علم أن هذا الكتاب هو في حقيقة الأمر موسوعة كبيرة قلّ أن يقدرعليها في العادة فرد واحد. ولقد انتهى عصر التأليف الموسوعي الذى يقوم به شخص واحد، أو عصر الكتابة الموسوعية في جميع المعارف يتولاها مؤلف واحد. أما إذا حدث مثل ذلك فهو أمر خارق للعادة.

لقد تراكمت المعرفة البشرية وتنوعت مشاربها وتعددت مصادرها ولغاتها بحيث يتعذرعلى المرء الاحاطة بمعارف فرع من فروعها، فما باله إن إراد أن يجمعها لوحده وبين دفتي كتاب يحمل اسمه فقط.

سمعت في أحد برامج الاذاعات الأجنبية قبل أيام أن للحوت وحده «السمكة الضخمة المعروفة» موسوعة كبيرة تشمل تسعمائة مادة، ويشارك في كتابة الموسوعات عادة مئات الكتّاب المتخصصين إن لم يكن في بعضها الآلاف منهم. وحدثني أحد زملائي وهو متخصص في علم الكيمياء غير العضوية أن القسم العلمي في جامعته المشهورة والذي يعمل هذا الزميل فيه. يجد من الصعب متابعة كل مايصدر في الكيمياء غير العضوية من أبحاث في شتى مراكز البحث العلمية في العالم. والصعوبة لاتكمن في المال او اللغة او المواصلات او العلاقات الدولية فحسب وإنما في كثرة الأبحاث وتعدد مجالاتها. وماجهاز الكمبيوتر اليوم واختراعه الاف الصفحات داخل اسطوانة واحدة بحجم الرغيف الا استجابة علمية وعملية لمواجهة هذا الطوفان من المعلومات والمعارف التى الهاه الله بها على خلقه في هذا العصر من خلال الثورة العلمية المتدفقة وحتى لو اختزنها هذا الجهاز العجيب فهل

يقدر انسان واحد ان يطلع عليها كلها أو على بعضها . وكل مايستطيعه هو أن يفيد منها في تخصصه الدقيق قدر الامكان او مراجعة غيض من فيض عند الحاجة .

ومع ذلك فإن بيننا في هذا العصر من ينذر عمره لعمل موسوعي في موضوع واحد لم يسبق اليه ولم تجمع مادته المتفرقة في شتى المؤلفات وبلغات متعددة ، ولا يختاره الله الى جواره الا وقد قارب انجاز ماأمل ونجح فيما لـــم يقدر عليه الرجال مجتمعين والدكتور جواد علي من هؤلاء الرجال القلائل في عصرنا وفي بلادنا العربية ممن عني بعمل موسوعي مفيد ونفذه لوحدة . . فقد جمع في كتابه «المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام» كل ماتيسر له من معارف عن تاريخ العرب في الجاهلية سواء في المصادر العربية أو في المؤلفات الاجنبية قديماً وحديثا ، ودونها بأمانة ودقة ونسقها بدراية ووضوح بحيث يسهل على القارىء او الباحث العربي الرجوع الى تلك المعارف دون تجشم عناء البحث في مظان المصادر والمراجع ، ودون الحاجة لمعرفة لغات اجنبية وكان الدكتور جواد علي مهيئاً موهبة ودراية على القيام بمثل هذا العمل ، فهو العالم المتخصص في الدراسات العربية القديمة والذي حصل على أعلى الشهادات العلمية في مجال تخصصه ومن أشهر الجامعات . وهو الباحث المضطلع بعدد من اللغات القديمة واللغات الحديثة التى تسنى له تعلمها ابان فترة الدراسة . وهو جزء من الحركة العلمية والتأليفية التى شهدتها بغداد في العصر الحديث فأعادت لها الكثير من الق الماضي المجيد .

ولا ريب ان موسوعة الدكتور جواد علي في تاريخ العرب القديم لاتخلو من قصور والكمال لله وحده وهذا كما سلف الذكر ، هو جهد فرد في عصر تراكم المعلومات ، وقد لاترضي الباحث الذي نشيد المصادر في مظانها ولكن هذه طبيعة الاعمال الموسوعية فهي تهدف الى التيسير وتوفير الجهد . ويكفي عمله فخرا انه وسيلة عمل علمية ترشد الباحث والقارىء معاً الى المصادر وتذكره بما قد يغرب عن باله ، ولن يجد المرء في أي كتاب اخر مثل ذلك الحشد الضخم من المعلومات فيما يتعلق بأحوال العرب في جاهليتهم . وقد أشار الدكتور جواد علي الى طبيعه عمله وغاية جهده عندما قال :-

لقد قلت في مقدمة الجزء الأول من كتابي السابق أي تاريخ العرب القديم] والكتاب بحث ، أردت جهد طاقتي ان يكون تفصيليا ، وقديصعب علي ذلك وعذري في هذا التفصيل انني اريد تمهيد الجاده لمن يأتي بعدي فيرغب في التأليف في هذا الموضوع وانني اكتب للمتتبعين والمتخصصين . ومن حق هؤلاء المطالبة بالمزيد ، وقد فعلت في هذا الكتاب مافعلته في الأجزاء الثمانية من الكتاب السابق من تقصي كل مايرد عن موضوع من الموضوعات في الكتابات وفي الموارد الاخرى ، وتسجيله وتدوينه ، ليقدم للقارىء اشمل بحث واجمع مادة في موضوع يطلبه لان غايتي من هذا الكتاب ان يكون «موسوعة» في الجاهلية والجاهليين ، لاأدع شيئا عنها أو عنهم الا ذكرته في محله ليكون تحت متناول يد القارىء .

من مقدمة الكتاب ص ٦-٧» .

ويسرني في أن اتحف القراء ببحث شيق للدكتور جواد علي كان قد نشره قبل عامين في مجلة المجمع العلمي العراقي الجزء الثاني المجلد السادس والثلاثين بغداد «جزيران ١٩٨٥» ص ٥٣-١٠٢ . والبحث يعكس اهتمام الدكتور جواد رحمه الله بالدراسات اليمنية القديمة سواء كان ذلك في اطار موسوعته او خارجها اهتمام العالم الكبير الذي لازمة الى اخر سني عمره العامر بالعلم الغزير . .



مصطلحات الزراعة والري في كتابات المسند . .

للمرحوم الدكتور/ جواد علي - عضو المجمع اللغوي

تكوّن الزراعة العنصر الأول في نظام الاقتصاد في اليمن قبل الإسلام ، وقد انحصرت في المواضع التي توافرت بها المياه[فلا زراعة بلا ماء] والتي يتساقط عليها المطر ، وعلى سفوح الجبال الممطرة .

وحاصل علّمنا بها من المساند ، أي من الكتابات اليمنية القديمة التي تعود إلى ماقبل الإسلام ، من نصوص لها صلة بالزرع ، ومن نصوص أخرى ترد فيها الفاظ زراعية ، بعضها غامض ، لايعطيك صورة واضحة عن المعنى ، ومنه ماليس له وجود في معاجمنا ولنستعين به في فهم ذلك المصطلح الفهم الصحيح ، لذلك ذهب المفسرون لها مذاهب في وضع الألفاظ المقابلة لها في اللغات الأعجمية أو العربية .

والألفاظ التي سأتحدث عنها ، هي من نصوص المسند ، وبعض منها مشترك يرد في المسند وفي عربيتنا ، وأما المصطلحات النباتية التي ترد في عربيتنا ، فهي كثيرة ، وهي تكون حجم كتاب ضخم ، وهي معروفة عندنا ، لذلك رأيت الاقتصار في هذا البحث على مصطلحات الزراعة الواردة في كتابات المسند ، وهي قليلة ، لأن مالدينا من نصوص خاصة بالزراعة وبالري قليل ، ثم ماهو في أمور وردت فيها مصطلحات الزراعة بالمناسبة ، وبصورة عارضة ، إذ لاصلة لهذه النصوص بالزراعة أو الري[١] .

وبعض هذه الألفاظ الاصطلاحية ، وارد ومستعمل عند غير أهل اليمن من عرب ماقبل الإسلام ، فلما جاء الإسلام دوّنه علماء العربية في جملة ما دوّنوه من علوم العربية ، في المعاجم مثلا ، على النحو المراد منه عند من فسر لهم معنى المصطلح ، وهم من غير أهل اليمن ، وبعضهم من الأعراب ، من الضاربين في البادية ، وعلمهم بالمصطلحات الزراعية محدود ، وبعضهم من الحضر ، من المزارعين ، إلا أن مسمياتهم للمصطلحات الزراعية تختلف عن مسمياتهم لها عند أهل اليمن ، لذلك لم يفدنا ما دون في الكتب عن الفاظ الزراعة فائدة كبيرة في إزالة الغموض الذي تكون عندنا عن المراد من مصطلحات المسند ، ماسوى الألفاظ لمشتركة الواردة في لهجات المسند ، وفي لهجات غيرهم في معنى واحد ، فهذا أفادنا كثيرا في توضيح وشرح معاني المصطلحات الزراعية في المسند .

والماء هو: «مه» «MH» في العربيات الجنوبية(١) ، وهو «مو» «Mu» في البابلية(٢) ، و «موى» كذلك(٢) ؛ كما في هذه الجملة : «ويشب موى ذهبهو ريمن» ، ومعناها : «وأعاد ماء ذهبته ريان» ، «وأعاد ماء أرض سقيه ريان» ، وهو شبيه بهذه التسمية في بقية اللهجات السامية ، إذ هو من العناصر الأساسية المشتركة التي تتصل بالحياة .

والسقي هو «روى» ، في مقابل «ري» ، و«سقى» في عربيتنا ، أي اسقاء الزرع ، كما في هذه الجملة : «وحفر باروهو رويم بنخلهو ماتم» ، أي : «وحفر بئره لري نخيله بهاتم» ، و«ماتم» اسم النخيل المزروع(٣) ،

و«رويم» بمعنى «ري» والميم أداة التنكير ، عكس «روين» المعرفة بحرف الـ«ن» ، وتعني : «الري» ، أي : «الاسقاء» ، و«السقي» ، و«الارواء»(٤)

وتؤدي لفظة : «مروى» معنى : «مسقى» أي مجرى ماء ، للسقي ، وعلى هذا يكون معنى هذه الجملة : «هقح وهقشب وثفل مروهمو تجيب لوينهمو كلشم» ، على هذه الصورة : «وسّع وجدّد وبلط مروهمو تجيب لارواء كرمهم : كلشم»(٥) ، ويقصد بـ«ثفل» ، معنى : تجبير ، أي سدّ الثقوب واكساء جدران وأرضية المجرى بمادة

تمنع الماء من التسرب إلى الخارج من الجدران ، وبـ«كلشم» اسم مزرعة الكرم .

والاسقاء هو «سقى» في العربيات الجنوبية ، أي كما هو في عربيتنا ، وأما «سقيم» ، فبمعنى : «الري» والسقي في عربيتنا ، أي في حالة التعريف ، ومن الجذر «سقى» جاء مصطلح : «مسقيت» ، أي : «مسقية» «ساقية» ، و«مساقي» في حالة الجمع(٦) .

ومن هذا الجذر كذلك جاءت لفظة : «مسقت» ، بمعنى : «ساقية»(٧) ، وورد في نص : «مسقت انخلهمو» ، بمعنى : «ساقية نخيلهم» ، «مسقية نخلهم»(٨) .

والماء مادة السقي : ماءان ، ماء ينزل من السماء ، وهو المطر ، ويعبر عنه بـ«الكرع» في عربيتنا(٩) ، وماء ينتزع من الأرض ، وورد في كتب اللغة : «وزرع سقى ، ونخل سقي : للذي لايعيش بالأعذاء ، إنما يسقى» ، «وزرع سقي : يسقى بالماء والمستوى : كالسقي» ، «وزرع مسقوى إذا كان يسقى ، ومظمئ إذا كان عذبا» «وذكر الجوهري : أن المسقوى من الزرع مايسقى بالسيح ، والمظمئ ماتسقيه السماء» ، «والمسقوي : بالفتح وتشديد الياء ، من الزرع مايسقى بالسيح ، والمظمئ ، ماتسقيه السماء»(١٠) .

ويعبر عن المطر بلفظة : «ذنم» في المسند(١١) . وينزل في موسمين في العربية الجنوبية ، في موسم الخريف ، ويقال له : «خرفن» ، أي : «الخريف» ، وفي موسم الربيع ، ويقال له : «دثان» أي الربيع ، والمراد من المصطلحين : مطر الخريف ومطر الربيع .

ولدينا لفظة أخرى في معنى : «ذنم» ، هي لفظة : «دثن» . «دث» ، ويراد بها المطر الذي يتساقط بعد الحر الشديد وفي نهاية القيظ(١٢) .

وذكر علماء العربية أن «الدث والدثاث : أضعف المطر وأخفه ، وجمعه دثاث ، وقد دثت السماء تدث دثا ، وهي الدثة للمطر الضعيف . وقال ابن الأعرابي : الدث الرك من المطر» . «وقال أعرابي : أصابتنا السماء بدث لايرضى الحاضر ، ويؤذي المسافر . وأرض مدثوثة ، وقد دثت دقا» . [٢]

وفي كتب اللغة أن «الذهبة ، بالكسر» ، «المطرة» ، أو «المطرة الضعيفة ، وقيل : الجود ، والجمع : ذهاب» ، والذهاب : الأمطار اللينة(١٣) .

وذكر الهمداني : أن «الودن ، وهو الجربة ، والذهب بلغة أهل تهامة يمتلئ من السيل ، فإذا امتلأ لُفّ فيه اللهف والدخن فتضب الماء ثاو نبته ، فلا يجم الجربة في شهر وأيام حتى تصرم» .

فالذهب على هذا التفسير أرض تعلوها السيول ، فتسقى ، وتزرع على هذا السقي ، وقد فسّر «رودو كناكس» «N. Rhodokanakis» اللفظة التي هي «ذهب» «وذهبين» ، الذهب في المسند : بـ «Re-gemstrom» بـ «Regenstromgebiete» في الألمانية(١٤) .

وفي كتب اللغة أن «الودن» ، المبلول من الأرض ، وأن معنى : «ودين» : منقوع ، وأن «الودان» : «مواضع الندى والماء التي تصلح للغراس»(١٥) ، وهو معنى قريب من المعنى الذي ذكره الهمداني ، فإنهم كانوا يزرعون الأرض المطورة والمبتلة من السيول ، والأرض المرطوبة ، لما فيها من رطوبة ، تغيث الزرع . [٣]
واللفظة هي «ودن» في كتابات المسند كذلك(١٥) .

وأما «الذهب ، بفتح الهاء : فمكيال معروف لأهل اليمن ، والجمع ذهاب وأذهاب وأذاهيب ، وأذاهب جمع الجمع ، وفي حديث عكرمة

أنه قال : في أذاهب من بر وأذاهب من شعير»(١٦) .

و«العدّ : ماء الأرض الغزير ، ، وقيل : العدُ مانبع من الأرض . والكرع : ماتزل من السماء ، وقيل : العدّ الماء القديم الذى لاينتزح» ، وقيل : «العد : القديمة من الركايا» . و«الماء العدّ بلغة تميم ، الكثير» ، «وهو بلغة بكر بن وائل الماء القليل» ، «وبنو تميم يقولون الماء العدّ مثل كاظمة ، جاهلي إسلامي لم ينزح قط» ، وذكر أن «الماء العدّ الركي . يقال : أمن العدّ هذا أم من ماء السماء» . وقيل : «العدّ موضع يتخذه الناس يجتمع فيه ماء كثير ، والجمع الأعداد» ، و«قال الأصمعي : الماء العدّ الدائم الذي له مادة لاانقطاع لها مثل ماء العين وماء البئر ، وجمع العدّ أعداد . وفي الحديث : نزلوا أعداد مياه الحديبية ، أي ذوات المادة كالعيون والآبار»(١٧) .

والآبار من موارد اسقاء الزرع ، ففي الأرضين التى يكون الماء فيها غير بعيد عن سطح الأرض ، حفرت آبار موّنت مساحات واسعة من الأرض بالماء . وهي «بار» في المسند ، وجمعها «أبار» ، أي : آبار(٥) ، وبعض منها عميق ، وهي تقوم بواجب سقي الناس ، ولاسيما الآبار المتخذة في البيوت ، أو في الحقول ، أو في المدن والمعابد ، كما تقوم باسقاء البهائم والماشية ، فهي ذهب ثمين في أيدي ملاكها .

وتضرس الآبار التى تحفر في أض رخوة سهلة بالحجارة ، فتطوي بالضريس وهو الحجارة ، حتى تمنع تساقط جدرانها فيها فتطمها ، أو تطم مافيها من ماء(١٨) ، وقد تغطي فوهة البئر بحجارة تكون غطاء لها ، من الرخام او الحجر الصلد ، تسمى : «الخرزة» ، عند أهل اليمن ، وتوضع على فتحات الصهاريج المبنية في جوف الأرض ، كذلك(١٩) .

ومن المصطلحات المتعلقة بالبئر ، مصطلح : «هنبط» في السبئية ، و«سنبط» في المعينية والحضرمية والقتبانية ، بمعنى : «أنبط» ، واستنبط الماء ، و«النبط» : الماء الذي ينبط من قعر البئر إذا حفرت ، وقد نبط ماؤها ينبط وينبط نبطا ونبوطا ، وأنبطنا الماء أي استنبطناه وانتهينا اليه» ونبط الركية نبطا وانبطها واستنبطها ونبطها» أماهها ، واسم الماء النبطة والنبط ، والجمع أنباط ونبوط . ونبط الماء ينبط وينبط نبوطا : نبع» . «والاستنباط : الاستخراج» ، و«النبط والنبيط : الماء الذي ينبط من قعر البئر ذا حفرت» . «وأنبط الحفّار : بلغ الماء»(٢٠) .

وقد تكون الآبار سببا في ظهور المجتمعات ، مثل القرى ، ولاسيما إذا كانت ذات مياه عذبة غزيرة ، واسعة الفوهة ، بحيث تكفي لاسقاء جماعة وكانت في مواضع عقد الطرق ، أي ملتقى طرق ، مطروقة حيث يتخذها المسافرون ملاجئ للراحة والاستراحة ، ويتسع حجمها ويشتهر مكانها بقدر ماتقدمه آبارها للساكنين وللوافدين عليها من ماء وخدمات راحة لاستضافة المسافرين ، وبقدر قيمة وأهمية المكان والطرق التى تقع الآبار عليها .

والنواضح من جملة وسائل السقي في الأودية وفي السهول ، ويعبر عنها بـ«السانية» كذلك ، وهي آبار يستخرج منها الماء بالدلاء[٥] يرفعها الى أعلى ، أي إلى الأرض وينزلها بعير ، ويذكر علماء اللغة أن : «الناضح : البعير أو الثور أو الحمار الذي يستقي عليه ، والأنثى ، بالهاء ، ناضحة وسانية» ، و«النضّاح : الذي ينضح على البعير ، أي يسوق السانية ويسقي نخلا» ، «وهذه نخل تنضح ، أي تسقي»(٢١) .

وذكر علماء اللغة أيضا ، أن «السانية : الغرب وأداته . والسانية : الناضحة ، وهي الناقة التى يستقى عليها» ، و«قال الليث السانية ، وجمعها السواني مايُسقى عليه الزرع والحيوان من بعير وغيره» . «ويقال : هذه ركية مسنونة إذا كانت بعيدة الرشاء ، لايستقى منها إلا بالسانية من الابل» .

ويقع السنو على الجمل والبقر والانسان كذلك(٢٢)

وقد كانت النواضح منتشرة في مواضع من جزيرة العرب ، «ففي حديث معاوية ، قال للأنصار وقد قعدوا عن تلقيه لما حج : مافعلت نواضحكم؟ كان يقرعهم بذلك لأنهم كانوا أهل حرث وزرع وسقي» (٢٣)

وهضبة جبل «برط» هضبة مستوية ، نقرت بها صهاريج تتجه إليها ميـــاه الأمطار إذا سالت ، يستقى منها بالسواقي ، لاسقاء أشجار الفواكه المزروعة على هذه الهضبة(٢٤) .

وفي كتب اللغة : «الصهريج : واحد الصهاريج ، وهي كالحياض يجتمع فيها الماء» ، «وصهريج الحوض : طلاؤه»(٢٥) ، «وبركة مصهرجة معمولة بالصاروج ، قال العجاج :

حتى تناهى في صهاريج الصفا .

يقول حتى وقف الماء في صهاريج من حجر»(٢٦) .

وقد اشتهرت مدينة عدن بصهاريجها المنقورة في الجبل المشرف عليها ، وهي محفورة بالتدريج بحيث يكون الصهريج الأول أعلى مكانا من الصهريج الثاني التالي له ، والصهريج الثالث اخفض موضعا من الصهريج الثاني ، وهكذا حتى تصل إلى الصهريج السابع ، الذي يكون نهاية هذه السلسلة من الصهاريج الواقعة في هذا اليوم في الحي المعروف بحي «كريتر»

وقد كانت مطمورة بالأتربة ، مكونة تلا مرتفعا من التراب ، فلما أزيح التراب ، ظهرت معالم هذه الصهاريج التى تكون اليوم معلما من معالم عدن ، وقد أحيطت بالخضرة وصارت جزءا من حديقة يانعة ، وكانت تموّن على مايبدو من الأمطار التى تتساقط في المنطقة ، وهي الآن نادرة ، أو من مجاري مياه مسلطة عليها تأتيها من مواضع أعلى ، فتنصب فيها(٢٧) .

«والبركة : كالحوض ، والجمع البرك ، يقال سميت بذلك لاقامة الماء فيها . ابن سيده : والبركة مستنقع الماء ، والبركة : شبه حوض يحفر في الأرض لايجعل لع أعضاد فوق صعيد الأرض ، وهو البرك أيضا» ، «قال أبو منصور : ورأيت العرب يسمون الصهاريج التى سويت بالآجر وضرّجت بالنورة في طريق مكة ومناهلها بركا ، واحدتها بركة . قال : «وربّ بركة تكون ألف ذراع وأقل وأكثر ، وأما الحياض التى تسوّي لماء السماء ولا تطوي بالآجر فهي الأصناع ، وأحدها صنع»(٢٨) .

والبركة هي : «بركت» في نصوص المسند ، وقد فسرت بـ «Teiche» في الألمانية(٢٩) . وقد وردت بهذه التسمية في الكتابات الصفوية كذلك(٣٠) ، حيث يكثر وجود البرك في أيام المطر في الصفاة .

وينساب ماء المطر من الجبال والهضاب الى الأدوية والمواضع المنخفضة . تاركا أثرا في الأرض ، يقال له «مسرت» في لغة المسند ، أي مجرى ، ومسرى ،(٣١) ويعبر عن مجرى الماء بـ«ميسب»والجمع «أسيب» في لغة المسند ، لأن الماء ينساب فيها من المواضع العالية الى المواقع الواطئة(٣٢) .

وتحايلوا في استخدام الماء ، فنقلوه في بعض المواضع من سطح الأرض الى قنوات عملوها تحت الأرض ، حفرها الانسان ، وصهرجها بالصهريج لئلا يتسرب منها الماء ، وعمل لها فتحات ، ذات أغطية ، لاستخراج الماء منها ، وبين الفتحات مسافات معلومة ، وتشاهد اليوم بقايا قنوات جوفية ممتدة من مدينة (نصاب) في (وادي عبدان) الى (قرية الغيل) ، حيث توجد فيها عيون ماء عديدة ، لعلها هي التي تمدّ هذه القناة بالماء .

وتعرف هذه القناة بـ«البراك» ، وقد زعم أن ماءها يطفح ليلا ، حيث يقل استعمال الناس للماء ، ويقل نهارا ، ولذلك فإنهم يقسمونه بمعرفة مشرف على تقسيم الماء «٣٣» .

وتذكر كتب اللغة أ «القناة التى تحفر»(٣٤) ، «ولذلك قيل للكظائم التى تجري تحت الأرض : قنوات ، واحدتها قناة ، ويقال لمجاري مائها

عقب»(٣٥) وقيل : «الكظامة : القناة التى تكون في الأعناب ،

وقيل : الكظامة : ركايا الكرم ، وقد افضى بعضها الى بعض ، وكأنها نهر» (٣٦) .

وبصنعاء مجرى ماء يقال له : «الغيل الاسود» ، يستمد ماءه من مجرى تحت الأرض ، ويمر من مسجد المتوكل الى ضواحي شعوب حيث يسقي المزارع وزعم «كلاسر» أن الناس يسمون هذه القنوات الجوفية بـ«مأجل» . (٦) وعلى مقربة من «المكلا» بحضرموت ، مجرى ماء ارضي كذلك ، متصل بـ«غيل باوزير» وفي عُمان مجاري أرضية صنعت في الجبال ، يسمونها : «الافلاج» ، والمفرد «فلج» (٣٧) .

وذكر علماء اللغة ان «الغيل : الماء الجاري على وجه الأرض ، وفي الحديث : ماسُقي بالغيل فيه العشر ، وقيل : الغيل بالفتح ، ماجرى من المياه في الأنهار والسواقي ، وهو الفتح ، وأما الغللُ فهو الماء الذي يجري بين الشجر ، وأما الليث : الغيل مكان من الغيضة فيه ماء معين ، وأنشد :

حجارة غيل وارشات بطحلب

والغيل : كل موضع فيه ماء من وادٍونحوه» (٣٨) ، والذي أراه أن الغيل ، هو الماء الجاري ، وليس كما فسر اللفظة بعض المستعربين من انها حاجز ماء ، أو ساقية .

والمأجل «ماجل» من المصطلحات التي ترد في الاسقاء ، وقد فسرها بعض المستعربين بـ«Zisterne» ، و «Wasserspeicher» في

الألمانية ، وقال علماء اللغة : «والمأجل ، بفتح الجيم : مستنقع الماء ، والجمع : المآجل . ابن سيده : والمأجل شبه حوض واسع يؤجل أي تجمع فيه الماء إذا كان قليلا ثم يفجر الى المشارات والمزرعة والآبار» ، «وقيل : المأجل الجباة التى تجتمع فيهامياه الأمطار من الدور» (٣٩) .

ويظهر من هذه الجملة: «وبماجل لروين»، أي: «وبمأجل لاسقاء»، «وبمأجل لري» (٤٠)، أن المأجل ذو ماء جار، ينساب الى المزارع لاسقائها، ولا يمكن ان يكون راكداً، ويفهم هذا المعنى من جلة: «بنى ماجلن يبرن»، أيّ بنى المأجل يبرين» كما يفهم هذا المعنى بوضوح من النص: «Sirgan 21»، (٤١).

ويعبر عن هذه القنوات المعمولة تحت الارض بـ«نقب»، «نقبه»، أي «نقب». ورد في نص: «RY 63» «نقبو نقب»، بمعنى: «نقبوا نقباً، نقبوا تحت الارض قناة، (٤٢) وأطلق العبرانيون على هذه المجاري: «نقبة»، «Nqbh»، وفي منطقة: «سيبان» «Saiban» الواقعة في جنوب وادي حضرموت يطلق الناس على مجرى الماء الأرضي: «نقابة»، «نقاب»، وذلك بحفر وجه الارض، وقلب القشرة نحو الأسفل، ثم تغطية الأعلى بسقف، يغطي الجوف الذي يبتلع الماء، وتترك للقناة فتحات، عرضها حوالي المتر، ليؤخذ منها الماء من الجوف، حيث يكون عمقه مابين ثلاثة الى أربعة أمتار، وعرض الماء مابين خمسة الى ستة امتار (٤٢).

وليست لدينا فكرة واضحة عن لفظة: «كرف» (٤٣) الواردة في المسند، والتي لها صلة بالري. وقد فسرهات «هارتمن» «Hartmann» بـ«Zisterne» (٤٤)، غير ان هذا التفسير، تفسير عام، أطلق على أكثر مصطلحات الري، الواردة في المسند، من جراء الغموض الوارد في النصوص عن معاني هذه المصطلحات، واضطراب المعاجم العربية وكتب اللغة في تفسيرها بصورة جازمة، ولذلك لايصلح أن يكون تفسيرا لها.

وذكر «لسان العرب» أن: «الكرف الدلو من جلد واحد كما هو»(٤٥)، وذكر الهمداني أن «الكريف جوبة عظيمة يكون فيها الماء السنة وأكثر»(٤٦)، وقال في أثناء حديثه عن قصور «ناعط»: «وما فيها ن قصر إلا وتحته كريف للماء مجوف في الصفا مصهرج فما ينزل من السطح ابتلعه»، وذكر أن جدر الكرف مصهرجة، وأنها لاتخون ولا ينفذ الماء منها، وأن القصور لم تكن تخلو منها(٤٧).

وذكر الأب «انستاس ماري الكرملي» أن: «الكريف وجمعه الكرف (بضم الأول والثاني) ومعناه الصهريج من الماء يجري في الأرض على مثل دهليز أو سرب ذاهبا بعيدا في جوفها. والكلمة غير مذكورة في سفر من الأسفار وهي من اليونانية: Crypta، وكان هؤلاء الجيش اتخذوا الفاظا جه من اليونانيين والرومان في صدر النصرانية فيكنون ادخلوها معهم الى تلك الربوع، وإلا فإن سائر العرب يقولون: الصهريج والمصنعة والسقاية»(٤٨). [٧] فيكونون ..

و«السرب: القناة الجوفاء التي يدخل منها الماء الحائط، والسَّرَب، بالتحريك: الماء السائل»(٤٩).

ومن مواضع جمع الماء: الـ«منضحت» «منضحة» نوع من الأحواض تنساب إليه المياه لتتجمع فيه، وتوزع منه على المزارع بواسطة القنوات، أو ليؤخذ منه الماء، ولشرب الحيوان(٥٠)، من أصل: «تضح» التي تعني: «الرش»، وذكر علماء اللغة أن: «النضح(٥١)، بفتح الضاد، والنضيح: الحوض لأنه ينضح العطش أي يبله، وقيل: هما الحوض الصغير، والجمع أنضاح ونضح. وقال الليث: النضيح من الحياض ماقرب من البئر حتى يكون الافراغ فيه من الدلو ويكون عظيما، وقال الأعشى:

فعدونا عليهم بكرة الور

د، كما تورد النضيح الهياما

قال ابن الأعرابي: سُمي بذلك لأنه ينضح عطش الابل أي يبلّه.

قال أبو عبيد وقال أبو عمر: نضحت الري، بالضاد؛ وقال الأصمعي: فإن شرب حتى يروي قال: نصحت، بالصاد، نصحا ونصعت به ونقعت.

وتؤدي لفظة: «شرع»، الى معنى: «مشرعت»، «مشرعة» و «شرعة»، «والشرعة والمشرعة في كلام العرب: مشرعة الماء، وهي مورد الشاربة التى يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، وربما شرعوها دوابهم حتى تشرعها وتشرب منها، والعرب لاتسمّيها شريعة حتى يكون الماء عدا لاانقطاع له، ويكون ظاهرا معينا لايسقي بالرشاء، وإذا كان من السماء والأمطار فهو الكرعُ»(٥٢).

وترد لفظة: «هور» في المسند(٥٣)، بمعنى «هور» في عربيتنا. فهي لفظة واحدة، وقد عرف علماء العربية الهور بقولهم: «بحيرة تغيض فيها مياه غياض وآجام، فتتسع ويكثر ماؤها، والجمع أهوار»(٥٣). وقدفسرت بـ«Teich» في اللغة الألمانية(٥٤).

وفي بعض البيوت والمعابد والقصور «بحرت» ، «بحرتن» ، أي: «بحرة» ، أو بحيرة صغيرة ، وهي أحواض تزودها المساقي «مسقى» بالماء ، كالذي نفهمه من هذه الجملة: «وبحرت بموثب أحلين» ، بمعنى: «والبحرة عند قاعدة السلم» . «وأحلين» ، بمعنى درج وسلم ومرقاة(٥٥) ، ولا زال أهل الشام يجملون البحرات في بيوتهم .

والأودية هي من أهم مواضع الزراعة في العربية الجنوبية وفي غرب جزيرة العرب ، لما فيها من خصب وماء ، ويقال لها: «سر» في المسند ، والجمع «أسرر» أي أودية . «والسر» في قول علماء العربية «بطن الوادي وأطيبه ، وأفضل موضع فيه»(٥٧) ، ويقال له: «نخل» في الصفوية .

ونظرا الى وجود المياه الجوفية في قيعان هذه الأودية فقد استغلت مياهها بحفر الآبار بها ، وهي ذات أعماق متباينة ، تتناسب مع بعد الماء المخزون في الأرض عن السطح ، كما استغلت حديثا باستعمال المضخات الآلية ، لسحب المياه الجوفية لاستعمالها للشرب وللأغراض المنزلية ، وللزرع ، فظهرت مزارع وحقول وبساتين جديدة واسعة ، وأسرف في استخراج الماء ، وهناك خطر نزول مستواه وهبوط كمياته ، مما يؤدي الى انقطاع الماء عن الصعود حتى بهذه الآلات الرافعة ، إذا بقي أهل المضخات على اسرافهم في استخراج الماء وفي نصب آلات رافعة جديدة من دون تفكير في قدرة المخزون من الماء وفي كمياته ، ولاسيما في سني وقوع الجفاف وانحباس المطر ، وهذا مايقع كثيرا .

وقد شاهدت في مدينة «سيؤون» بحضرموت ، وهي مدينة قديمة من مدن ماقبل الإسلام ، مزارع وبساتين ، وحدائق ، تسقى بالمضخات التى تشير أصواتها الى مواضع وجودها ، وهي كثيرة ، وشاهدت مثل ذلك في مواضع أخرى ، جمعت مثل «سيؤون» بين القديم والجديد ، بين الري القديم وبين الفن الحديث في استخدام وسائل الري .

وقد أشار السياح والباحثون الى آثار سدود قديمة في أودية حضرموت ، يعود عهدها الى ماقبل الإسلام ، بعضها لاتزال مستغلة ، بفضل مياه السيول التى تأتي اليها من المواضع المرتفعة التى تتساقط عليها الأمطار ، وهناك أودية بها سدود قديمة ، نرى آثارها ، وقد خربت ومن الممكن إعادتها الى ماكانت عليه من تموين الأرضين الخصبة بالماء ، لاسيما إذا ماادخلت الوسائل الحديثة في خزن الماء وفي تصريفه من «المصارف» التى هي فتحات ، كانت تسدّ بأحجار تمنع الماء من الجري ، فإذا زاد الماء ، أو جاء وقت التصريف فتحت هذه الأبواب ، ليسيل منها الماء إلى المزارع .

ومن أشهر السدود التى اكتسبت شهرة عالمية ، ولا تزال على صيتها وشهرتها ، سد مارب ، الذي بني في عهد: «المكربين» ، وعمر عدة مرات ، لتخرب كان يقع له ، إلى أن خرب في آخر مرة بعد تعمير أجري له في زمن حكم: «أبرهة» ، وقد سجل حادث الترميم والاعادة في نصه الشهير الطويل ، المعروف بنص: أبرهة . . «Glaser 618»'«CIH 541» .

وعند موضع «قوس الدبي» ، «qos ed - debbi» تشاهد آثار سد ، مقام من مكعبات حجر ضخمة ، بقيت منه بقية بطول عشرين مترا وبارتفاع خمسة أمتار ، وبعرض عشرة أمتار عند الأسفل ، مما يشير الى أنه كان من السدود الكبيرة في أيامه(٥٨) .

ويذكر علماء اللغة أن السد: الردم ، لأنه يسدّ به(٥٩) وهو اغلاق الخلل وردم الثلم ، والردم السد (٦٠) ، وأن «العرمة والعرمة: المسناة . وسد يعترض به الوادي» ، و «العرمان: المزارع» (٦١) ، والـ «عرم» في كتابات المسند ، السد المبني بحجارة ، وأما السد المقام من التراب ، فهو «سد» . [٨]

ولا تزال آثار الري والزراعة ترى في مواضع كثيرة من اليمن ومن عمان ، وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب ، وقد لاحظت آثار سدود قديمة في وادي حضرموت وفي منطقة البيضا عند زيارتي لليمن الجنوبي سنة ١٩٧٩م . وقد تحدث السياح عن هذه الآثار ، وعن حواجز الماء التي كانت توضع بين ضفتي الأودية للسيطرة على مياه السيول ، ولتوجيهها الجهة التي يريدونها .

لاسقائها ، وتوجيهها الى الأرض المعدة للزرع أو المزروعة ، بأسرع وقت ممكن وفي أسلم طريقة تؤمن الاستفادة من الماء ، وحصره وحبسه ، لئلا يذهب عبثا ، وذلك برفع مستواه ليتسلط على الأماكن العالية ، فيسقيها ، وليوجه الماء من الفتحات الى القنوات ، التي توزع الماء الى الأرضين المزروعة ، ولخزن الماء في الأحواض

للاستفادة منه حين ينقطع المطر .

واستعملت لفظة : «موى» بدلا من لفظة : «سقى» التي ترد عادة في نصوص الاستسقاء ، «سقى عثتر» ، و «موى» بمعنى : «ماء» ، ويرادبه المطر ، و «سقى» ، بمعنى : «سقى» واسقاء وري ، ويراد بها الغيث كذلك .

ويلاحظ أن المستسقين ، أي الكهنة الذين استسقوا الاله : عثتر ، هم : «رشو» ، أي كهان ، أو سدنة ، من عائلة كبيرة ، أرخ الناس بها ، هي عائلة «ذخلل» «ذوخليل» . وأن المذكورين هم : «بكر خلل وكبرهمو» ، أي : «من الأبكار ، بمعنى أول المواليد في العشيرة وأكابرهم» ، وللبكر عند جميع الناس أهمية خاصة ومكانة ، وكانوا يجعلونهم نذرا للآلهة ، كما كانوا يجعلون «باكورة الأثمار» نذرا للآلهة كذلك .

وفسر «رودو كناكس» لفظة : «فنوت» بـ «Kanal» ، وجمعها : «فنو» ، فهي من مصطلحات الري(٦٢) .

ولفظة «سكر» «سكرم» الواردة في نصوص المسند . هي لفظة «سكر» في عربيتنا كذلك ، وقد فسر معناها صاحب لسان العرب بقوله : «وسكر النهر يسكره سكرا : سدّ فاه . وكل شق سُدّ ، فقد سُكر ، «والسكر : سدّ الشق ومنفجر الماء»(٦٣) ، وهي من الألفاظ الواردة في اللهجات العربية الشمالية كذلك ، ولازال أهل العراق يستعملونها بالمعنى نفسه المراد منها في المسند .

وللسيطرة على توزيع الماء وتوجيهه ، عملوا ثغرات ، أي فتحات في السدود ، تفتح وتغلق حسب الحاجة ، تعرف بـ«أثرم» في المساند(٦٤) ، أي : «ثروم» ، و«الثرم» في كتب اللغة : انكسار السن من أصلها ، وقيل هو انكسار سن من الأسنان المقدمة»(٦٥) ، و«الأثرم» ، هو من ثرم ، وبين هذا المعنى ، ومعنى «ثرمم» في المسند صلة ، إذ في اللفظتين معنى : «فتحة» ، ومن هذه الفتحة ، التي تعمل في السدود ، يجري الماء إلى المزارع .

وتؤدي لفظة «نقب» (٦٦)معنى «ثقب» و«اثرمم» أي فتحة ، لمرور الماء منها إلى السواقي التي تأخذه إلى المزارع ، وذلك بواسطة باب تغلق وتفتح ، تتحكم في تقسيم الماء ، فإذا جاء أجل السقي ، فتحت باب النقب ليسيل منها الماء إلى القنوات ، وإن انقطعت الحاجة ، أغلقت الباب ، وتوقف الماء عندئذ من الجريان .

وتؤدي لفظة : «مـاتت»(٦٧)معنى : «الأتي» ، و«الأتي : النهـر يسـوقـه الى أرضـه ، وقيـل : هـو«المفتح» ، وكل مسيل سهلته لماء أتيّ . وهو الأتي ؛ حكاه سيبويه ، وقيل : الآتي جمع ، وأتى لأرضه أتياً ، ساق» ، وقيل : «كالجدول ماء أتي» ، «ويقال : أتيت الماء إذا أصلحت مجراه» . و«أتى للماء : وجه له مجرى»(٦٨) .

وفي جملة مصطلحات الري ، لفظة : «منفس» ، من : «نفّس» و «تنفس» ، كما نقول في : «تنفس الموج» ، و«تنفّست دجلة»(٦٩) ، ويظهر من هذا المعنى أن المراد من اللفظة : أداة تتحكم في ضبط الماء ، ولما كانت مياه أحواض السدود تزيد وتنقص ، فهي في حاجة إلى منفس ينفّس عنها المياه ويضبطها بالقدر اللازم للحوض(٧٠) ، وقد عرفت أيضا بمقسم ، وبمقسم الماء .

وقد فسّر «رودو كناكس» ، مصطلح : «منفخت» الـذي يـرد ، «موزع الماء» ، وذلك كما في هذه الجملة : «بسبع نقبن وسبع حررتهو ومنفختهو» ، وتفسيرها «بسبع نقوب ، وسبع موجهات ومقسم مائه»(٧١) أو اللفظة من أصل : «نفخ» ، ومن هنا فسّر «رودو كناكس» اللفظة بمعنى : «مقسم الماء» ، «موزع الماء» ، من النفخ ، أي دفع الماء وتوجيهه ، إلى مقاسمه .

وفي كتب اللغة : «النفخاء أرض لينة فيها ارتفاع» ، و«أرض مرتفعة مكرّمة ليس فيها رمل ولا حجارة ، تنبت قليلا من الشجر ، ومثلها النهداء غير أنها أشد استواء وتصوبا في الأرض» ، و«النفخاء من الأرض : مثل النبخاء» (٧٢) وذكروا أن «النبخاء : الأكمة أو الأرض المرتفعة» ، «ليس فيها رمل ولا حجارة» ، و«المكان الرخو ، وليس من الرمل ، وهو من جلد الأرض ذي الحجارة»(٧٣) .

وأما «النهداء» ، فـ«النهداء» من الرمل ، محدودة : وهي كالرابية المتلبدة ، كريمة تنبت الشجر»(٧٤) .

وقد أخذت صورة جوية لمناطق تغلب عليها اليوم الطبيعة الصحراوية ، فتبين منها أنها كانت ذات زراعة

وخصبة ، وأن آثارقنوات الماء لاتزال تشير الى أنها كانت تر وى مساحات واسعة من الأرض ، هي اليوم رمال وأتربة ، وقد تبين من الرؤية الجوية لمنطقة «شبوة» عاصمة حضرموت القديمة ، أن المدينة كانت محاطة بحقول وبمزارع واسعة ، وبشبكة من قنوات الماء ، تروى تلك الأرضين المزروعة ، المتصلة بالمدينة (٧٥)

وتبين من مراجعة ريف «شبوة» ، وجود قنوات ذات مسامات تحت سطح الأرض ، كانت تمون القشرة بالرطوبة اللازمة للزرع ، فالماء الذي يكون في جوفها ينز إلى الخارج بطريق هذه المسامات ، ويسقي الأرض بالرطوبة الكافية للأنبات ، كما أنها تحافظ على الماء من التبخر فيستفاد من الباقي للسقي

وتقوم نظرية اقامة السدود على وجود حاجة إلى الماء ، لخزنه لتنظيم توزيع وتقسيم الماء بصورة دائمة ، أو لخزنه وحبسه في حبس ، هو حوض يسلط عليه الماء : ماء المطر ليخزن فيه ، إلى وقت الحاجة ، فيوزع على المزارع بواسطة فتحات تؤدي إلى سواقي تسحب المياه إلى المزارع ، ولأجل ذلك يجب اقامة سد أو سدود ، تمنع السيول من الانجراف والذهاب بالماء عبثا ، أو مخربا مكتسحا كل مايجده أمامه ، وذلك في الممرات التى تمر بين مرتفعين ، وفي أضيق مكان منها ، فإذا أقيم السد في مثل هذا الموضع على ارتفاع معقول ، حبس الماء القادم وأوقفه من الزحف نحو الجهة المنخفضة من الممر ، واضطر الى الركود والتجمع في الحوض حتى يمتلئ ، فإذا انقطع المطر ، وظهرت الحاجة إلى السقي ، وزرع الماء من خلال الفتحات على السواقي ، لاسقاء الزروع .

وهناك سدود بسيطة ، عبارة عن بيد يقام في عرض وادٍ أي بين طرفيه ، ليكون حاجزا يمنع الماء من المرور نحومجراه.فيقف ويرتفع ليصل الى مستوى اعلى به مشاقب.ليمرالماءمنهاالى المزارع بواسطةمياه هذه الفتحات. فيسقى أرضين ماكان بالامكان سقيها لولا هذا السد الذي نظم تقسيم الماء ، بسبب ارتفاعها عن مستوى ماء الوادي .

ومن المصطلحات المتعلقة بالري ، مصطلح : «حرت» ، «حرة»[٩] ، وهو عارض من الحجارة أو التراب ، يضع بالمساقي وبمجاري الماء ، لتوجيهه إلى الجهة المطلوبة ، ولا تزال(٧٦) معروفة في حضرموت حتى اليوم ، فهي إذن للتحكم في مسير الماء ، فتوجهه الجهة المطلوبة ، والمعنى المفهوم من الفظة هو «شق» «خرق» ، وبهذا المعنى تأتي لفظة «خرر» في العبرية والبابلية الجديدة ، وهي : «خرو» في الأشورية ، بمعنى : «الثغرة، النقب ، الشق وبمعنى : «قناة» ، ويظهر أنها صارت بمعنى : «قناة» وتوجيه الماء ، في الأوقات المتأخرة .

وترد لفظة : «مزف» في نصوص السدود ، ويظهر من ورودها فيها أنها تعني : مسقى يسوق الماء إلى الجهة التى يراد توجيه الماء إليها ، وتعني لفظة : «زفف» في اللهجة المهرية : «ساق» ، ويمكن أن تفسر هذه اللفظة لنا معنى : «مزف» إذن بسوق الماء وتوجيهه إلى الجهة المطلوب إيصال الماء لها(٧٧)

فقال : «جمع جربة على غير قياس ، وهي المزرعة والقراح من الأرض ، أو المصلحة لزرع أو غرس»(٨٢) ، وأرى أن هذا التفسير لايناسب معنى : «عال وأسفله جروب» ، وأن الأنسب أن يكون المعنى : أسفله حجارة مقطعة ، وهي صخور تقطع من المقالع وتوضع في أسس الأبنية «أشرس» ، «موثر» ، دون ادخال تهذيب عليها ، وأعلاه مبهمة رخام .

وأما «ربعتم» ، فحجارة مربعة ، تقطع من الصخور على هيئة مكعبات تستخدم في البناء ، في مثل عمل الجدران(٨٣) . جاء في نص : «جربم وربعتم وفتخم» ، بمعنى : «بحجارة مقطوعة وحجارة مربعة ، وفتخ» ، «بحجارة مقطوعة ، وبمكعبات ، وفتوخ»(٨٤) .

وفسّر «رودو كناكس» لفظة : «ماخذن» ، بـ «Spermauer» ، أي : «حائط» ، «حاجز» ، ليحجز هذا : الحاجز «ماخذن» الماء في حوض رحاب ، وفسّرها بـ «Staumauer» ، أي سد(٨٥) ، يتحكم في خزن الماء ؛ به منافذ يمر منها الماء إلى القنوات المتصلة بالمزارع

وترد لفظة : «بلق» في جملة مصطلحات الري ، وبلق في عربيتنا بمعنى «فتح» ، جاء في لسان العرب : «والبلق : الباب في بعض اللغات ، وبلقه يبلقه بلقا وأبلقه : فتحه كلّه ، وقيل : فتحه فتحا شديدا وأغلقه» ، «وانبلق الباب : انفتح ، ومنه قول الشاعر :

فالحصن مُثلم والباب منبلق

وفي حديث زيد : فبلق الباب ، أي فتحه كله»(٨٦)

وتعني لفظة: «بلقم» في عرف الري ، فتحة أو ثغرة ، أو بابا ، وهي في مرادف «ثمر» في السبئية القديمة ، التى تعني فتحة وممرا لمرور الماء منه(٨٧) . ويراد بهذا المصطلح ، ممر مائي ، يجري فيه الماء من المصدر الممون له الى حوض أو جوف سد ، أو الى مزرعة لاسقائها ويحفر هذا الممر «بلقم» بالحجر ، بعمل ثغرة فيه لتوصيل الماء وتشاهد اليوم بقايا هذه «البلق» عند مواضع السدود ، وهي دلالة على وجود درجة من الاتقان والتقدم في الصنعة ، إذ أن هذه الصخور كانت تنقر نقرا ، من مصدر الماء ، الى موضع توزيعه ، ويحتاج تهشيم الصخر وحفره الى أيد والى أدوات صلبة مثل فؤوس كبيرة قوية من الحديد .

وفسّر (رودو كناكس) لفظة «حرت» ، بـ «Leitungodammes» ، أي ، سدود وموانع وحواجز موجهة للماء ، أو بمعنى: «قناة» ، أو «شق» لمرور الماء به ، ومن معاني: «حر» الشق ، وهي تقابل ، لفظة: «خرو» ، «Hurru» في الأشورية ، أي (شق) ، فحتة(٨٨) ، وقناة ماء ، وساقية(٨٩) ، مسيل ، وممر ماء في الارامية والعبرية الحديثة(٩٠) والأرجح في نظري أن تكون «حرت» بمعنى فتحة لمرور الماء ، لاسدّ من تراب ، لحجز الماء من المرور ، ولتوجيهه الجهة المطلوبة .

ويعبر عن الفتحة التى تعمل في جدر السدود بـ«ثمرت» ، وهي «ثغرة» في لغتنا(٩١) ، و «الثغر والثغرة: كل فرجة في جبل أو بطن واد أو طريق مسلوك» ، والثغرة الثلمة ، وموضع المخافة منفروج البلدان ، إلى غير ذلك مما يدل على مثل هذا المعنى(٩٢) .

وتؤدي لفظة: «رزح» في لغة المسند(٩٣) معنى «مصفاة» ، وحوض تصفية .

وفي كتابة كتبها المكرب: «سمهعلى ينف بن ذمر على مكرب مكرب سبأ» ، أنه: «نخض بلق ماخذن رحبم منخي يسرن» ، أي أن المكرب: «سمهعلى ينوف بن ذمر على مكرب سبأ ، ثقب ممر حاجز رحبم ، منحى يسران» ، أو «نقب مجرى حائط رحاب ، في اتجاه يسرن» . و«منخي» في مرادف منحى في عربيتنا .

وقد فسّر «رودو كناكس» لفظة: «نخض» بـ«نحت» ، «حفر» ، «شق» لعمل مجرى أي نفق ، وهو: «سرب في الأرض مشتق إلى موضع آخر ، أوله مخلص إلى مكان آخر ، «وفي التنزيل: فإن استطعت ، أن تبتغي نفقا في الأرض»(٩٤) ، أو «خرق» ، يعمل في الحجر(٩٥) أو «سرب» ، وهو الطريق(٩٦) ، وذلك على سبيل المجاز .

ولأهميـة تنظيم السقي للزرع ، اختاروا رجالا من الخبراء لتنظيم توزيع الماء وفق النسب المقررة ، وتوزيعها بالعدل والانصاف ، بحيث لايعطي من الماء لشخص أكثر من حقه ، ويكون هذا الشخص المشرف على تقسيـم المـاء هو المسئـول عن وقـوع أي تعـد على حقـوق أصحـاب المـزارع في استيفـاء حقهم ، وقد عرف هذا المسئول بـ«الدائل» وبـ«شيخ الماء»(٩٧) .

ولما كان الماء روح الزرع وحياته ، صار سببا في وقوع النزاع والقتال بين أصحاب الأرض ، بسبب التجاوز والتطاول في استعماله ، وسرقة حصص الآخرين منه ، ولهذا صار من واجب «شيخ الماء» القضاء على مثل هذه الخصومات .

وقد فسّر بعض المستعربين لفظة: «قسد» بـ«مزارعين أحرار» ، وبهذا التفسير يكون لها صلة بالزراعة والزرّاع(٩٨) ، وفسرها بعض آخر بـ«ضابطكبير» .

ولابد من حرث الأرض وتنقيتها من الشوائب الضارة بالزرع ، ومن تليينها ، وذلك قبل الشروع بالبذر أو بالغرس . وقد كان بعضهم يحرق الادغال والأعشاب وما يجده على الارض المراد زرعها من زوائد وأوساخ ، وذلك للتخلص منها ،وللاستفادة منها في تقوية التربة وزيادة نمائها ، ثم يقومون بحراثتها فيندمج رمادها في التربة ويصير جزءا منها ، وقد يقتلعون أصول الزرع السابق ومايكون قد نبت على الأرض من نبات غريب مؤذ للزرع ، قبل حراثة التربة ، فإذا تم ذلك ، ونظفت التربة ، سقوها بالماء ، ليكون من السهل على الأكار حرث الارض وتمزيقها ، وربما لايسقونها ، بل يحرثونها مباشرة . وذلك بالنسبة للأرضين التي تسقى بماء السماء ، حيث لايتوفر الماء الجاري ، أو ماء الآبار .

ومتى تمت الحراثة وقلبت التربة ، تهيأت للزرع ونظمت وفقا لنوع الزرع الذي سيكون فيها، على هيأة الواح طويلة دقيقـة ، أو مربعـات تتخللهـا السـواقي والقنى ، أو غير ذلـك ، ثم يشرع بعـد ذلـك في الـزرع والغـرس

ويقوم الزارع نفسه في العادة بحرث ارضه واصلاحها وتمهيدها للزرع .
وقد يقوم بالحراثة أشخاص مقابل أجر يدفع لهم (٩٩) .
وتستعمل نصوص المسند لفظة : «حرث»(١٠٠) في التعبير عن حرث الأرض ، أي نفس اللفظة المستعملة في عربية القرآن الكريم و «الحرث والحراثة : العمل في الأرض زرعا كان أو غرسا ، وقد يكون الحرث نفس الزرع» ، و «الحرث قذفك الحب في الأرض لازدراع ، والحرث : الزرع والحرات : الزارع ، وقد حرث واحترث مثل زرع وازدرع .
والحرث : الكسب» (١٠١) .
والمحراث : الالة التي يحرث بها ، إذ تشقق أسنانها المتجهة نحو الأرض التربة لتفتتها وتهشمها بواسطة سحب الانسان او الحيوان لها ، وبضغط الانسان الموجه لها عليها حتى تنغرز في الأرض ، ومتى تمت الحراثة ، ذرت البذور ، أو وضعت باليد في حفر ، تغطى بقليل من التربة ، لتنبت تلك البذور بفعل الرطوبة والري .
ومن الألفاظ المؤدية لمعنى : حرث ، لفظة «بقر» ، «بقرم» ، ومن معانيها : «شق» وحيث أن الحراثة هي تشقيق الأرض تمهيداً لزرعها ، عبر عنها بهذا التعبير ، ورد في نص : «صير وبقر وجرب وبقل» ، والمعنى : «وأعد وحرث وقسم الأرض وزرع» ،«وهيأ وحرث وقسم وزرع»(١٠٢) ويطلق أهل حضرموت حتى هذا اليوم لفظة : «بكار» و «بوكرا» على حراثة الأرض (١٠٣) .

وذكر «الهمداني» في جملة ماذكر عن جبل : «تخلى» ، أنه «منقطع العرق . وليس له غير طريقين ، لايطلعها سوى الرجال ولا يطلعه مثل جبل تخلى دابة لوعرة طريقيه ، فإذا أرادوا دابة يستنفعون بها في رأسه مثل البقر للحرث والحمير للحمل ، حملها الرجال عِجْلة وعقوة صغارا»(١٠٤) فالبقر هنا الحيوان الأول للحرث .

وورد في كتب اللغة أن «بقر» بمعنى: حفر ، جاء في حديث «ابن عباس» عن هدهد سليمان : «بينما سليمان في فلاة احتاج إلى الماء فدعا الهدهد فبقر الأرض فأصاب الماء» ، «وقال الأصمعي: بقر القوم ماحولهم أي حفروا واتخذوا الركايا» ، وقالوا: «أصل البقر: الشق والفتح والتوسعة ، بقرت الشيء بقرا: فتحته ووسعته»(١٠٥) .

وفي حضرموت حتى هذه الأيام رقصة شعبية يسمونها رقصة «نعشة البقارة» ، «والبقارة تعني العاملين على البقر ، ولهؤلاء الفلاحين الذين يشقون الأرض بطاقة أبقارهم رقصة خاصة ، تمثل هذا المزارع الذي يعيش طول وقته مع بهائمه ذكور البقر ، الثيران والتى تمتاز عن الحيوانات الأخرى بجموحها الشديد ، لهذا يحتفظ هؤلاء المزارعون بشعر رؤوسهم ، فيبقى الشعر طويلا مسدلا على اكتافهم ، وفي كل عام يقام لهم موسم في ١٥ شعبان ، أي موسم زيارة النبي هود ، وهو موعد أحد أسواق العرب المعروفة والتى تقام في حضرموت وتسمى سوق حضرموت ، وهذا السوق يشابه سوق عكاظ وغيرها . . في هذا الموسم يسرح الفلاحون شعورهم وتطلى «رقابهم بالزيت قبل عدة أسابيع لتكون لينة للرقصة التى هي عبارة عن حركة الرأس وذوائب الشعر المرسلة على الايقاع الذي يتكون من الطبلة والمراواس الصغير .

ويعتقد البعض أن هذه الرقصة فريدة لايوجد لها مثيل في أجزاء العالم الأخرى ، لأنها تعتمد على حركة الرأس فقط ولمدة طويلة ، كأنما هي متأثرة بحركة رؤوس الثيران عند الحرث»(١٠٦) .
ويغني البقارون أغاني من «أشعار حكم أبو عامر» ، وهو «مزارع بقّار ، ومسكنه غربي بلدة شبام التى عرف أهلها بالعقل والحكمة ، ومن آثارهم : الافتال الشامية وسدّ الموزع الذي بنوه بتصميم عملي ، فأرباب هذه المهنة : البقارة الذين يشقون الأرض للزراعة بطاقة حيوان البقر غالبا . . يغنون حكم أبو عامر مع ممارستهم عملهم الشاق ، . . . .» .
«يقول المغني في بداية الغناء مع شق الأرض بثيران البقر وعددها اثنان :
بل . . . . بلي . . . . يالي ليالي
يقول أبو عامر: خيار العلم قولة مادريت
إن شفت شيء ماقلت شيء ، وإن حد حكى لي ماحكيت
وعند ممارسة العمل هناك الفاظ خاصة تستعمل كاصطلاح بين العامل وثيرانه فهو يقول :

شع . . . شع خاطبا البقر ، وتعني أن الأرض صلبة تمَهل ولا تسرع ، أو أمامك منعطف أو شجرة الخ .

ويقــول :

مــع . . . مــع . . . مــع

وتعني أن الأرض رخوة هلمّ واجر سريعا .

أما وظيفة زوجة العامل (البقار) وأولاده الصغار فيعملون العلف للبهائم في حزم صغيرة تسمى: «اللقم» ، ممزوجا بالحشيش والبرسيم ، وتقدمه للثيران خلال قيامها بالعمل وخلال فترة الراحة»(١٠٧) .

وفسر بعض الباحثين في العربيات الجنوبية لفظة: «موفرن» ، «موفر» ، الواردة في نصوص المسند ، بمعنى الأرض الصالحة للزراعة بصورة عامة ، كما فسرّها بعضهم بمعنى المزرعة والحديقة . وهي في معنى لفظة «الوفراء» في عربيتنا ، «والوفراء الأرض التى لم ينقص من نبتها شيء» ، والأرض التى في نباتها فرة ، أي كثرة . يقال: أرض وفراء ، وهذه أرض نباتها فر ، وفرة(١٠٨) ، فالمراد بها أرض خصبة منبتة: فـ«موفرن» إذن بمعنى «الوفراء» في عربيتنا .

وفسّرت لفظة: «محجرت» ، بـ «Obstgärten» في الألمانية ، بمعنى: «بستان» «حديقة»(١٠٩) ، «حديقة فواكه» ، وورد في نص: «ومحجرت ومرعيت . . .» ، أي: «بساتينهم ومراعيهم» .[١١]

ويعبر عن «الثمر» بـ«ثمر» ، وبـ«أثمر» كما في هذه الجملة «ولسعدهمو المقه أثمر وانقل صدقم بكل ارضهمو وأسررهمو» ، بمعنى: «وليسعدهم المقه بأثمار وحاصل وافر بكل أراضيهم ووديناهم»(١١٠) .

وتؤدي لفظة: «بقل» معنى: «زرع» وغرس في عربيتنا ، كما تؤدي معنى: «بَقْل» ، و«بقول» . وورد في نص: «صير وبقر وجرب وبقل كل أسررس وجروبس» ، بمعنى: «هيأ وحرث ودرّج وزرع كل أوديته ومدرجاته»(١١١) .

ويقال للخشب ، «عضم» ، كما في هذه الجملة: «أنف موسم عضم وتقرم قدم» ، ومعناها: «مقدم البناء قد حلي بخشب وحجارة مصقولة»(١١٢) ويفهم من استعمال لفظة: «عضم» مع الحجر وفي أغراض البناء ، أن الـ«عضم» خشب ، من سيقان الشجر ، وليس من الأغصان ، مثل الخشب الأفريقي والخشب المستورد من الهند .

والنخل معروف في المساند ، وهو: «نخل» في المسند . وقد صورت النخلة ونحتت على بعض الصخور وعلى كثير من نصوص المسند ، وجعلت رمزا للشمس ، وكان السومريون يجعلونها رمزا للشمس كذلك(١١٣) ، وجمع «نخل» أي: «نخلة» في عربيتنا هو: «انخل» ، وقد عنى العرب الجنوبيون بزراعة النخيل ، واهتموا بها ، وعرفت منطقة نجران بزراعة النخيل .

والنخيل هو المصدر الرئيسي للثروة في جزيرة العرب ، وفي رأس مواد الغذاء ، وامتلاك حوائط النخيل دليل على الغنى والثروة ، وتلعب النخيل دورا هاما في كتابات المسند ، إذ هي أهم ملك يمتلكه الانسان في جزيرة العرب .

والحبلة والحبْلة: الكرم ، وقيل: الأصل من أصول الكرم ، والحَبَلة: طاق من قضبان الكرم ، والحُبُلُ: شجر العنب ، واحدته حبلة . والحبلة هي القضيب من شجر الأعناب»(١١٤) .[١٢]

ونسند الكروم على أعمدة ، يقال لها: «اعمدم» في المسند ، لتحمل أغصان الشجرة وتمنعها من السقوط ، ويعبر عنها بـ«عرش» .

واستخرجوا من العنب: النبيذ ، ويسمونه «سقيم» أي سقى ، شراب .

والفصيم: الزبيب ، وقد ذكر في نص: «أبرهة» على سدّ مأرب ، في جملة ماصرف على العمال في عمل السدّ .

واشتهرت «الطائف» بزراعة الأعناب ، بصورة خاصة ، وعرفت بزبيبها ، وفي الطائف أنواع عديد من الأعناب ، وكنت مصيف مكة ، وقد امتلك أغنياء مكة بها مزارع ، درّت عليهم واردا حسنا ، وعرفت أيضا بدباغة الجلد ، وبصنع المنجنيق .

ويرد ذكر «أعنب» الأعناب بعد النخيل في كتاباتَ المسند ، وليس للأشجار المثمرة الأخرى ذكر يضاهي ذكر النخيل والأعناب ، وهما من مصادر الثراء ، وجلب المال ، ولهذا صرفت عناية أصحاب الأملاك «طبن» على العناية بالحوائط وبمزارع الكروم ، التى كانت تمون الأسواق بالتمور وبالزبيب .

واستخرجوا من العنب: النبيذ، ويسمونه «سقيم» أي سقى، شراب.

والفصيم: الزبيب، وقد ذكر في نص: «أبرهة» على سدّ مأرب، في جملة ماصرف على العمال في عمل السدّ.

واشتهرت «الطائف» بزراعة الأعناب، بصورة خاصة، وعرفت بزبيبها، وفي الطائف أنواع عديد من الأعناب وكانت مصيف مكة، وقد امتلك أغنياء مكة بها مزارع، درّت عليهم واردا حسنا، وعرفت أيضا بدباغة الجلد، وبصنع المنجنيق.

ويرد ذكر «أعنب» الأعناب بعد النخيل في كتابات المسند، وليس للأشجار المثمرة الأخرى ذكر يضاهي ذكر النخيل والأعناب، وهما من مصادر الثراء، وجلب المال، ولهذا صرفت عناية أصحاب الأملاك «طبن» على العناية بالحوائط وبمزارع الكروم، التى كانت تمون الأسواق بالتمور وبالزبيب.

وسيزداد علمنا ولاشك في المستقبل ببقية الأشجار المثمرة مثل الرمان والزيتون والطلح، حينما يبدأ العلماء بشق التربة وبإبعاد الأتربة عن الآثار المطمورة، المدفوقة عميقا في باطن الأرض.

وغرسوا أشجار الفاكهة والنباتات التى تتحمل الجو البارد على الجبال، وهي تأخذ ماءها من الأمطار ومن الرطوبة، ومن الصهاريج، ومن الصهاريج المنقورة لخزن مياه المطر بها، واسقاء الزرع منها(١١٥).

وأما الحبوب، فأشهرها: الـ«برم»، أي «بر»، بمعنى: «حنطة» و «الشعير» «شعرم»، وهو لأكل الانسان كذلك، والحنطة من الألفاظ التى كانت شائعة عند العرب أيضا، وهي: «Chittah» «حطاه» في العبرانية مثلا. وقد قيل لها «بر» في العبرانية كذلك(١١٦) وقال ابن دريد: البرّ أفصح من قولهم القمح والحنطة، واحدته برّة»(١١٧).

ويطلق علماء اللغة على الحنطة والشعير لفظة: «الحب»، وهما عماد الخبز في جزيرة العرب حتى الآن، وتقابل اللفظة كلمة: «ميرس» في المسند.

والحنطة من أهم المواد الضرورية التى يتاجر بها، وهي «بر» في المسند(١١٨). والبر، الحنطة في لغة القرآن الكريم كذلك.

وهي «قمح» أيضا، وقد تكلم بها أهل الحجاز، ووردت في الحديث. وذكر أنها شامية وقيل قبطية، وهي آرامية الأصل، من «قمحو»، «Camho» وهي غذاء الطبقة المترفة والموسرة في الأكثر لغلاء ثمنها بالنسبة إلى الفقراء. وقد تباهي الناس وافتخروا بتقديمهم البر الى الضيوف(١١٩).

وعرفت اليمامة بزراعة الحبوب، وبكثرة نخلها، ورزقها من الماء على العيون والآبار، وقد كانت تصدر البر إلى أهل مكة.

ويقال للطحين في كتابات المسند «دققم» أي دقيق. ويقال للطحين «طحنم» في لغة المسند كذلك، أي طحين(١٢٠).

وللطحانين وللطحانات أغان يغنونها تخفيفا عن مشقة العمل. وتستعمل الرحى في طحن الطحين، الرحى الصغيرة للطحن في البيوت، وهي عبارة عن حجرين مستديرين، بالحجر الأسفل قطب يدور عليه الحجر الفوقي، الذي به فوهة ليرسل الحب من خلالها الى ارض الحجر الأسفل ليسحق ويطحن، ويدير هذه المطاحن «الرحى» عادة النساء، أما المطاحن الكبيرة، ذات الرحى الضخمة فتديرها الدواب، وهي تشتغل لبيع الطحين للناس، أو لطحن الطحين لهم، وعلى حسابهم.

والبصل معروف، وواحدته «بصلة» وهو: «بصلم» في لغة المسند. والجمع «ابصلم»، أي: «بصل» في عربيتنا (١٢١)، و «بيتساليم» «Betsálim» في العبرانية، وهو مثل: «الثوم» «Garlic» من المأكولات المرغوبة الطعام لفوائدها لصحية، ولاسيما الثوم بالنسبة الى عدد من الأمراض، ومنها أمراض القلب والسكر. [١٣]

وعرفت العربية الجنوبية بطيبها وببخورها وبلبانها وكندرها، وبمقلها، وبرندها، وبأطياب أخرى كانت ترد إليها من افريقية ومن الهند وتصدر منها الى بلاد الشام، ويراد بـ«طيب» في عربيتنا معنى عام، أما في المسند فيراد بها «طب»، نوع خاص من الطيب. [١٤]

«والبخور، بالفتح: مايتبخر به، ويقال: بخّر علينا من بخور العود، أي طيّب»، «وتبخر بالطيب ونحوه: تدخن»(١٢٢).

وقد طار اسم البخور حتى وصل إلى اليونان، وكانوا يشترونه بثمن عال، وقد أشار إليه: «بلينيوس»، «Pliny»؛ وذكر أنه من عصارة شجرة، يحتكر زراعتها ثلاثة آلاف أسرة، وتصدره إلى مصر وإلى اليونان، وذكر أن تجار البخور في «غزة» وفي الاسكندرية، كانوا يشتطون في ثمنه، ويربحون من الاتجار به ربحا كبيرا(١٢٣).

وحضرموت هي أرض البخور ، بترول ذلك اليوم ، يؤتى به ، كما يقول «بليني» «Plineus» ، «Pliny» من مزارعه الى (شبوه) عاصمة حضرموت ، فيؤخذ منه عشر المعبد ، على المعجم ، لا على الوزن ، ثم عشر الملك ، ويسمح عندئذ للتجار بشراء ماعند أصحاب البخور من بضاعة يخرجون بها إلى «غزة» ، عن طريق مطروق ، شقت بعض أقسامه بالصخور ، عرف بطريق البخور(١٢٤) .

واختلف علماء اللغة في «الرند» ، فقالوا : «الرند» الآس ، وقيل هو العود الذي يتبخر به ، ويقل : هو شجر من أشجار البادية وهو طيب الرائحة يستاك به ، وليس بالكبير ، وله حب يسمى الفار ، واحدته رندة ، وأنشد الجوهري .

ورندا ولبنى والكباء المقترا

قال أبو عبيد : ربما سموا عود الطيب الذى يتبخر به رندا ، وأنكر أن يكون الرند الآس»(١٢٥) .

«واللبان : الكندر» ، و«اللبان : ضرب من الصمغ . قال أبو حنيفة اللبان شجيرة شوكة لاتسمو أكثر من ذراعين ، ولها ورقة مثل ورقة الآس وثمرة مثل ثمرته ، وله حرارة في الفم . واللبان : الصنوبر ، حكاه السُري وابن الأعرابي ، وبه فسّر السكري قول امرئ القيس :

لها عنق كسحوق اللبان

فيمن رواه كذلك ، قال ابن سيده : ولا يتجه على غيره ، لأن شجرة اللبان من الصمغ إنما هي قدر قعدة إنسان وعنق الفرس أطول من ذلك» ، و«اللبنى شجرة لها لبن كالعسل ، يقال له عسل لبنى ، قال الجوهري : وربما يتبخر به . قال امرؤ القيس :

وبانا والويّا من الهند ذاكيا ورندا ولُبنى والكباء المقترا

واللبان : الكندر»(١٢٦) .

«والمقل : الكندر الذي تدخن به اليهود ويجعل في الدواء ، والمقل حمل الدوم ، واحدته مقلة ، والدوم شجرة تشبه النخلة في حالاتها ، قال أبو حنيفة : المقل الصمغ الذي يسمى الكور وهو من الأدوية»(١٢٧) .

وأما «المر» فيذكر علماء اللغة أنه «دواء ، والجمع أمرار» ، «وفي قصة مولد المسيح على نبينا وعليه الصلاة والسلام : خرج قوم معهم المرّ ، قالوا : نجبر به الكسر والجرح ، المُر دواء كالصبر ، سمّي به لمرارته»(١٢٨) ، والأرض من الوجهة النظرية هي ملك للآلهة ، وليس لأحد حق بها غيرها ، يديرها ويصرف أمورها «المكربون» حكام اليمن قبل عهد الملوكية ، وهم حكام ورجال دين ، ثم الملوك بعد زوال حكم المكربين ، وهم يمثلون السلطة السياسية والحكم في البلاد .

كما يدير المعبد ، وعلى رأسه الـ«رشو» الأرض أيضا ، باسم الآلهة ، يستغلها مباشرة ، أو يقوم بإيجارها على الراغبين فيها ، مقابل حقوق يتفق عليها ، وزكاة تدفع للمعبد هي زكاة العشر .

ومصالح الملك ومصالح المعبد متشابهة ، ومرتبطة بعضها ببعض ، ولذلك كان تعاون وثيق ، بين الحكومة وبين المعبد ، في الاستفادة من الأرض .

وكان الملوك إذا غلبوا أعدائهم ، جعلوا أرضهم ملكا ، لأنهم استولوا عليها بالقوة ، فهي لهم ، ومن حقهم مصادرتها ، «ستمخض» ، ويسلم الملك جزءا منها الى الآلهة ، أي الى المعبد ، وجزءا الى «سبأ» ، أو «شعبن سبأ» ، بمعنى «شعب سبأ» ، أي الحكومة . فتكون هذه الأرض أرض حكومة ، تستغل ، ويسجل خراجها وعشرها واردا للدولة ، لينفق منه على الموظفين وعلى الأعمال العامة ، مثل الطرق والمباني وأسوار المدن ، واقامة السدود والمحافظة عليها وما شابه ذلك من أعمال .

ولما حارب «المكرب كرب ايل وتر» ، منطقة وادي «عبدان» ، وتغلب على «أوسان» و «دهس» و «تبنى» ، تبنو» ، أعلن أن جميع من في هذه الأرضين من أحرار وعبيد ، وملك وأرض ، ومزارع وحيوان ومدن وقرى ، ملك لحكومة سبأ(١٢٩) ، ويلاحظ أن وادي عبدان وقراه بقي «أرض دولة» ، في أيام سلطنة «عوالق العليا»(١٣٠) .

وأعطيت أراضي الملك ، وهي أرض الدولة وأرض «شعب سبأ» ، أي الأمة إلى البارزين في المجتمع ، مثل رؤساء القبائل : «شعبهاء» ، القادة والكبار «كبر» ، مقابل دفع خراج يتفق عليه ، ويقوم هؤلاء باستغلالها ، إما باستخدام رجالهم ؛ «ادم» ، وهم من خدمتهم ، وبمثابة العبيد بالنسبة لهم ، وأما بتقسيمها الى قطع ،

وتأجير القطع للمزارعين ، فيربح صاحب الأرض من فرق هذا الايجار ، وأما أن يؤجر عمالا ، تدفع لهم أجورا «أثوبست» ، مقابل عملهم ، فإذا انتهى أمد الايجار ، حق لهم الانتقال الى مكان آخر ، فهؤلاء هم أجراء ، رزقهم من عمل يدهم ، وهم أحرار ، حالهم بالطبع خير من طبقة الأدم ، الذين لايستطيعون ترك سيدهم صاحب الأرض .

ويعبر عن كراء الأرض أو المزارع والبساتين الى المستأجرين بـ«قبلت» ، أي : «ضمان» ، أو «لزمة» ، وعن الضمان والضامنين بـ«مقبلت» من جذر «قبل»(١٣١) .

وأجر المعبد مالم يتمكن من استغلاله من أرض الى هذه الطبقات كذلك ، فصار الواحد منها يستغل أرضين كثيرة ، تجمعت عنده من أرضه الخاصة المملوكة باعتباره «طبن» ، أي مالك أرض ، ومن ايجار ارض الدولة وأرض المعبد ، وزاد ثراؤه وغناه ، وكثر «أدمه» ، أي خدمة ، بشرائهم ، وبمرور الأيام صار للـ«طبن» ، وهم ملاك الأرض نفوذ واسع في الدولة ، ونالوا القاب الشرف ، وصاروا أعضاء في مجلس «الملأ» ، «مسود»(١٣٢) .

وتحدد الأرضين بحدود تعين معالمها وتثبيتها ويقال للحد «وثن» أي حدّ ، وتجمع على : «أوثن»(١٣٣) «أوثان» ، وورد في نص : «باوثنهس واسنهس» بمعنى : «بحدودها وبامتداداها» ، أو «بحدودها وبوجهاتها» ، واسنن جمع : «سنن» ، بمعنى : السنة ، الطريقة ، الاتجاه ، الجهة .

وتفيد هذه الجملة : «الن أوثنن قف مسقى وتف وقه»(١٣٤) ، ومعناها : «هذه الأوثان تحيط المسقى حسب الوتف والأمر» ، بمعنى هذه الحدود تعين وتثبت المسقى ، كما هو مثبت في «الوقف» السند العقاري ، وبموجب الأمر ، أي الأمر الصادر بذلك من الجهة المختصة ، فليس لأحد حق الاعتداء عليه .

وقد ذهب «لوندين» وهو من المستعربين السوفييت ، إلى أن مصطلح «أدبن» ، الذي يرد في عدد من الكتابات ، بمعنى : «حد» كذلك ، وأن لفظة «اتبن» الواردة في عدد من النصوص مرادفة لـ«ادبن» ، أي حدّ(١٣٥) .

فاللفظة على هذا تعني حدود الملكية الزراعية ، كما تعني أي حد آخر ، يكون فاصلا بين شيئين .

وقد عرف «لسان العرب» الحد بقوله : «الحدّ : الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر ، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر ، وجمعه حدود»(١٣٦) .

وتوضع على حدود المزارع أحجار يقال لها بـ«أوثن» بالمسند ، أي أوثان ، جمع «وثن» لتثبيت الحدود(١٣٧) ويقابلها : «الأعضاد» ، في عربيتنا ، «وقال النضر : أعضاد المزارع حدودها ، يعني الحدود التي تكون فيها بين الجار والجار كالجدران في الأرضين»(١٣٨) ، فلكيلا يقع تجاوز على ملكية المزارعين وعلى غلاتهم ، وضعوا احجارا تشير الى الحدود الفاصلة بين القطع الزراعية ، ولا يزال أهل اليمن يطلقون لفظة : «وثن» على حجر الحدود بين القطع الزراعية وقد يكون هذا الوثن من خشب(١٣٩) .

وتؤدي لفظة : «سنن» ، والجمع «أسنن» معنى الاتجاه وامتداد الحدّ ، ووجهة(١٤٠)«RicHvngen» أي جهة حدود الملك ، وقريب منها لفظة : «منخى» ، التي هي «منحى» في عربيتنا ، وتعني : «قصد» أيضا(١٤١) .

وتثبت حقوق التعامل بالأرض وبالملك من دور ونحوها في صحف ، أو في احجار الحدود ، تعرف عندهم بـ«وتف»(١٤٢) ، وهي بمثابة سندات عقار ومستمسكات حقوق ، يرجع اليها عند الاحتكام في قضية .

والحصاد هو «فقل» في المسند . وفسر بعض علماء المسند لفظة : «خرفت» بمعنى الحصاد كذلك ، ولا يقصد بالحصاد هنا حصاد الحبوب وحدها ، كالحنطة والشعير ، كما نفهم من معنى اللفظة في عربيتنا ، وإنما يقصد بها هذا ومعنى آخر هو جني الثمار وقطف الأعناب ، عند نضوجها ، وغير ذلك من حاصل النبات .

ويقال لمن يحصد الحصاد بالأجرة (المحاين) ، وللعمل المحاينة ، يقال : استأجره محاينة ، أي على الحصاد(١٤٣) وكان في العربية الجنوبية قوم يشتغلون بالمحاينة ، مقابل أجور تدفع لهم ، وهم طبقة فوق مستوى العبيد ، لأنهم أحرار ، لايملكهم أحد ويمكنهم التنقل

الى أي مكان يريدون ، ولكنهم دون الأحرار (أحْرُنْ) في المنزلة والمكانة ، فهم وسط من حيث المنزلة الاجتماعية بين الأحرار وبين «الرقيق» .

وقد وردت لفظة «نحقل» ، بمعنى الناتج والمحصول . و«حقل» بمعنى الحاصل ، أي الحاصل الزراعي المجموع من الحقل والمزرعة ، وذلك كما في هذه الجملة : «نحقل ثمنيت الفم بقلم لس» ومعناها : «الحاصل ثمانية آلاف لس من البقول» .

و(لس) نوع من الكيل والوزن ، أو الكومات ، أو الحزم(١٤٤) .

وتؤدي لفظة «صربن» ، معنى «الصراب» ، والصراب بمعنى جني الثمار واقتطافها ، والحصاد . [١٥]

ويعبر عن الدراسة بلفظة : «علص» في المسند ، وفسر بعض علماء المسند لفظة «معلصت) ، بمعنى المزرعة والحقل . ولا استبعد كونها آلة من آلات الدراسة أيضا(١٤٥) .

وفي لفظة : «ذرا» و «مذرا» ، معنى : التذرية .

ورد في كتب اللغة : «واذريت الشيء إذا القيته ، مثل القائك الحب للزرع ، ويقال للذي تحمل به الحنطة أتذرى المِذْرى» ، «ذروت الحنطة والحب ونحو أذروها وذرّيتها تذرية وذروا منه : نقيتها في الريح»(١٤٦) .

ومـن عادات أصـل اليـمـن في الـدرس والـديـاسـة الـتـنـاوب ، وذلـك بأن يجتمعوا مرة عند هذا ومرة عند هذا ، فيتعاونوا على الدياس ، ويسمون ذلك (القاه) ، وذلك كالطاعة لهم عليهم ، لأنه تناوب قد الزموه على أنفسهم ، فهو واجب لبعضهم على بعض ، وقد وصف أحد أهل اليمن ذلك للرسول بقوله : «أنا أهل قاه ، فإذا كان قاه أحدنا دعا من يعينه ، فعملوا له ، فأطعمهم وسقاهم من شراب يقال له المزر»(١٤٧) .

وكان أهل (الجوخان) يتناوبون ويتعاونون على الدياس ، يجتمعون مرة عند هذا ومرة عند هذا ، يرون التعاون فيما بينهم لزاما عليهم ، وكالطاعة لهم . ونوبة كل رجل قاهة .

وللمحافظة على الحبوب وغيرها من التلف ، اتخذت مخازن تحت الأرض تحفظ فيها سميت (مدفنن) (المدفن) في المسند من جذر : «دفن» ، ولا تزال هذه الطريقة معروفة في مواضع من جزيرة العرب حيث يخزنون القمح وسائر الحبوب في حفر تحفر في الأرض . ويعرف المدفن بـ«قنت» ، أي الحفرة في لغة المسند كذلك ، وهي تخزن يخزن فيه الحب . وذكر «الهمداني» ، أن أهل اليمن كانوا في أيامه يحفرون حفرا في الأرض ويدفنون الذرة فيها ، ويسع المدفن خمسة آلاف قفيز إلى ماهو أقل ، ويسد عليه ، ويبقى على ذلك مدة طويلة ، فإذا كشف المدفن ترك أياما حتى يبرد ويسكن بخاره ، ولو دخله داخل عند كشفه لتلف بحرارته(١٨٤) .

ويقدّر خراج الأرض ، في موسم الحاصل ، وذلك أن خراص النخيل وبقية المزروعات يقدرون حجم الحاصل ، ويأخذون منه مثلا المقدار المقرر خراجا ، ويتركون للمالك بقية الحاصل ، يأخذون خراجهم المقدر عيـنـا ، أي من الحـاصـل ، تمرا أو عنـبـا ، أو زبـيـبـا ، أو برا أو شعـيرا وهـكـذا ، ويعبر عن هذا النوع من الدافع بـ «دعتم» ، أما إذا أخذ الخراج «نقدا» أي بالعملة ، في مثل خراج الـ«طحنم» ، مثلا أي «الطحين» ، فيعبر عن ذلك بـ«ورقم» ، وأما إذا كان الدفع عن طريق وضع اليد ، بالاستيلاء على المحصول ومصادرته ، في حالة اخفاء الفلاح له ، أو عدم بيانه لهيئة التقدير ، فيعبر عن ذلك بـ«رزم» ، «ورزمم»(١٤٩) .

و«المساقاة في النخيل والكروم على الثلث والربع وما أشبهه ، يقال ساقي فلان فلانا نخله أو كرمه ، إذا دفعه اليه . واستعمله فيه على أن يعمره ويسقيه ، ويقوم بمصلحته من الآبار وغيره ، فما أخرج منه ، فللعامل سهم من كذا وكذا سهما مما تغلّه ، والباقي لمالك النخل ، وأهل العراق يسمونها المعاملة»(١٥٠) .

وعلى المتمكن دفع زكاة وصدقة ، أما الزكاة فهي الواجب الالزامي الذي يدفعه المتمكن زكاة تزكية لأمواله ، وإذا لم يؤد حقوقه يكون خارجا على أوامر الآلهة ، ويبقى حق الزكاة دينا برتبته حتى يؤديه ، ويعبر عنه بلفظة : «دين» ، كما هو في عربيتنا ، ومن هنا نجد جملة : «دين عثتر» ، مثلا في عدد من النصوص ، بعد تأدية ذلك الحق .

وإذا انجز المتمكن أداء ماعليه من حق زكاة ، كتب لفظة : «صدق» ، بمعنى أدّى ماعليه(١٥١) ، كما في هذه الجملة : «ويوم صدق عميدع واخهسم كل ذدينسم» ، بمعنى : «ويوم أدى عميدع وأخوه . . . كل دينهما»(١٥٢) . فليس على «عم بدع» دين للآلهة بعد .

أما «الصدقة» ، فإنها ، تقرب اختياري ، يتقدم به المؤمنون الى آلهتهم ، قربة ونذرا ، وفاء لنذر نذره ، أو تقرب صدر منه ، لبركة يبتغيها ، مثل الـ«فرع» أي بكر الزرع ، أو التجارة ، أي أول ربح حصل عليه منها ، وهكذا ، كما يفهم ذلك من النصوص (١٥٣) .

وتقدم الصدقة الى المعبد ، حيث تحفظ ، للانفاق منها على أموره ، أو للقيام بأعمال عامة ، تخفيفا عن كاهل الدولة ، ويعبر عنها بلفظة : «كوبدت» ، وفسرها المستعربون بـ«ضريبة» ، «ضرائب»(١٥٤) .

ويقال للخراج : «أثوبت»(١٥٥) ، أي الأجر ، والظاهر أنها تعنى أجر الأرض المعطاة من الدولة الى المزارعين لزرعها ، فهو يثيب عن هذا الأجر بدفع خراجها .

وزكاة الزرع ، العشر ، «عشـرن» وهي خراج عمل به في غير اليمن كذلك ، ولاسيما في زكاة : النخل والكروم ، وذلك إذا سقيت عذيًا أو سيحا ، وهو حكم زكاة الكرم والنخل في الإسلام كذلك (١٥٦) . «وفي الحديث : ماسُقي من الزرع نضحا ففيه نصف العشر ، يريد ماسُقي بالدلاء والغروب والسواني ولم يسق فتحا»(١٥٧) .

وفسرت لفظة : «عشورت» بمعنى : «عشور» ، «ضرائب» ، وذلك في هذه الجملة : «عشورت فرع» ، التى فسرت بـ«العشـور أو الضرائب التى جبـاهـا أو قدمهـا»(١٥٨) . وعنـدي أن «عشورت» بمعنى «عشور» ، وإن «فرع» بمعنى : «صدقة البكورة ، أي أوائل الحاصل ، ويكون المعنى : «عشور الفرع» .

ويؤخذ عن البيع والشراء ، والتعامل في السوق ، ضريبة ، تسمى «شامت» في المسند(١٥٩) ، يجمعها جباة السوق ، الذين يشرفون على السوق ، وعليهم مرجع أعلى يقابل منصب صاحب السوق في الإسلام .

ونجد في قانون قتبان في تنظيم التجارة في «تمنع» و «شمر» ، نصوص تشير الى ذلك والى تنظيم الاتجار ، والبيوع ، وحقوق البائع والمشتري ، والغش في البيع .

وأما لفظة : «ساولت» ، فيذهب بعض المستعربين إلى أنها تعني ضريبة الأرض للأغراض العسكرية ، وذلك بأن يدفع الشخص حبوبا للحكومة(١٦٠) لإعاشة الجيش .

وتدفع الضرائب على ثلاثة أوجه ، تدفع نقدا ، ويعبر عن هذه الطريقة بلفظة «ورقم» ، مثل ضريبة الطحين «طحنم» ، أو عينا ، ويعبر عن ذلك بـ«دعتم» ، وقد تؤخذ مصادرة ، ويعبر عن ذلك بمصطلح : «رزم»(١٦١) ، وذلك في حالة اخفائها عن عيون رجال الدولة ، وعدم إخبارهم عنها ، والجمع : «ارزم» .

والأصل في أخذ الضريبة على «الخرص» ، أي التقدير ، تقدر حصة الحكومة من الغلة من تخمينه ، وهو بعد في أوله على الشجر أو الحقل ، فإذا جاء وقت الحصاد ، أخذت حصة الحكومة من الغلة وهي على ارض المزرعة ، وبعد الحصاد ، وأبقى الباقي حصة لصاحب الزرع .

ولايحق للمزارع التصرف بحصاد زرعه ، ولا بنقله من مكان إلى آخر أو حمله الى الأسواق ، إلا بعد الاتفاق على تعيين نصيب الحكومة ، تسليم هذا النصيب لها ، فينقل نصيب الحكومة الى مخازنها ، لخزنه فيه ، وقد يحصل التراضي بدفع المزارع ثمن حصة الحكومة نقدا للحكومة ، ويكون له عندئذ حق التصرف بالحاصل كما يشاء .

ولم تكن الضرائب ، واستغلال الأرض تكوّن كل دخل الملوك وواردهم ، بل كانوا يتاجرون ويمتلكون المصانع مثل مصانع الغزل والنسيج ، وقد عرفت بـ«تعمت ملكن» ، أي : «مغازل ومناسج الملك»(١٦٢) .

وينحبس المطر في بعض السنين ، فيكون وقت انحباسه كارثة ، تصيب بمصائبها كل الناس ، ليس أهل لأثر هذا الانحباس في مأكل الناس ، إذ يصيبهم القحط ، وترتفع أسعار المواد الغذائية ، ويكون أثر ذلك على الفقراء خاصة عظيما ، وتنضب مياه العيون ، وعليها غذاء الزرع ، وتهبط مياه الآبار ، وقد تجف لمدة طويلة مما يحمل أصحابها على تركها والارتحال عنها ، ويتحول ماحولها من خصب الى رمال وأتربة تفجع النفوس ؛ وكفى بها من كارثة .

ولأجـل رفع هذا الضيق عنهم ، تقدموا الى آلهتهم بالذبائح وبالأدعية وبصلوات الاستسقاء ، لأجل ترضيتها ، فتأمر بانزال الغيث عليهم ؛ وصلاة الاستسقاء ليست صلاة خاصة بالعرب الجنوبيين ، فهي معروفة عند العرب الشماليين ، بل وعند الساميين عموما ، وعند غيرهم كذلك(١٦٣) .

ويـظهـر أن أهـل الـيـمـن قبـل الإسـلام كانـوا يعـتـقـدون بوجـود إلـه للمـطـر ،

وأن أثر هذا الاعتقاد لازال حيا حتى في أيامنا هذه ، بدليل وجود رقصة لدى الفلاحين يرقصونها لاستنزال المطر من السماء ، مقرونة بالغناء ، الذي يبدأ بمطلع هو: «ياحولاء الليلة» ، و«حولاء هو إله المطر»(١٦٤) .

ومن الممكن في نظري أن هذا الـ«حولاء» هو الاله «حول» من آلهة حضرموت المعروفة المذكورة في النصوص .

ويتكرر ورود جملة: «ويوم سقى عثتر خرف ودثا» ، أي يوم سقى عثتر السقيتين: سقية الخريف وسقية الربيع ، في عدد من نصوص أخرى(١٦٥) ، ويراد بسقي عثتر المطر ، الذي ينزل باليمن في موسمي الخريف والربيع ، وهذا مايحملنا على القول بأن السبئيين كانوا يرون أن للآلـة عثتر ، صلة بالمطر، وأن عثتر هو الذي يبعث المطر اليهم ، وأن لكهنته صلة بالمطر كذلك ، إذ كانوا يصلون لعثتر صلاة الاستسقاء ، ويتوسلون به ، لكي ينزل عليهم الغيث . ودليل ذلك ، أنهم يذكرون أن هذا السقي ، أي نزول المطر ، كان في زمان «رشوتهم» ، أي أيام تكهنهم للآلة «عثتر «يوم رشو»(١٦٦) ، و«رشوتهمو»(١٦٧) ، ومعنى هذا أنهم كانوا يستسقون الآلة عثتر لانزال الغيث عليهم .

وقد وصلتنا نصوص تلفت النظر ، يظهر منها أن لها صلة بالمطر وبا لآلة: «عثتر» منها هذا النص :

«صبحم بن الكبر بكر سبان مود كرب إل يثعم بن اكوسم بكر سبان موديثع أمر وذمر على وكرب ال يوم رشو عثتر وبرشوتم بكل ابيتهو ويوم سقى عثتر سبا خرف ودثا برشوتهو»(١٦٨) .

ومعناه: «صبحم بن الكبر ، بكر سبان مود (ودّ) كرب ايل يثعم بن اكرسم ، بكر سبان ، مود يثع أمر وذمر على وكرب ايل ، يوم سدن «رشو» لعثتر ، وصار كاهنا لكل المعابد ، ويوم سقى عثتر سبأ سقى الخريف والربيع في أثناء سدانته له» .

وجاء ذكر «عثتر» في هذه النصوص: نصوص الاستسقاء ، دون نعت ، أي مجرد: «عثتر» ، وجاء ذكره على هذه الصورة: «عثتر ذذبن» ، في كتابات أخرى ، وهذا دليل على أن الآلة «عثتر» كان إله الاستسقاء .

وذكر أن هذا الغيث الذي نزل كان لـ«سبأ» وكان لـ«سبا وجوم» في بعض النصوص ، أي لشعبْ «سبأ» ، ولشعب سبأ واتباعهم ممن جاورهم وساكنهم ، وهم المعرفون بـ«جوم» ، أي «كوم» ، «قوم» ، أي الغرباء عن سبأ ، إلا إنهم اتباع لهم ، وتبعة لسبأ ورعية .

وذلك أنهم كانوا ينظرو الى (سبا) (سبأ) على أنهم أصحاب الملك والسلطان ، وأن غيرهم ، ممن كان يخضع لهم هم «جوم» ، أي تبعة ، وغرباء ، فهم بعد السبئيين الأحرار «احررم» في المنزلة .

والماء ، يعد ، مشاع للقبيلة ، وليس لأحد حق احتكاره إلا أن يكون قد احتفره أو اشتراه ، أو تملكه إرثا ، ورئيس القبيلـة هـو ، هو ممثل جماعته في تقسيم الماء بين القبائل ، وهو الذي يعين أوقات تقسيم الماء . وعندما اقول قبيلة ، فإنما أعني لفظة «شعب» في المسند ، لأن القبيلة في العربية الجنوبية لاتقوم على أساس الدم ، وإنما على رابط ديني أو اجتماعي أو اقتصادي ، فأفرادها مرتبطون بعضهم ببعض بالروابط المذكورة وبالمصلحة المشتركة الجامعة لهذا المجتمع ، لابرابط الدم ، أي النسب المشترك المنتهي بجد واحد .

ومجلس القبائل «مسود» هو الذي يعين ويثبت حقوق تقسيم الماء ، ويدون ذلك ، ويشهد على التدوين شهود «مهر» ، تدون اسماؤهم على حجج تقسيم الماء(١٦٩) .

والمرعى ، موضع رعي الماشية ، وورد في نص: «ومحجرت ومرعى . . .» ، بمعنى: «وبساتين ومراعي» ، ويختلف هذا المرعى عن مراعي أهل البادية ، أي عن مراعي الأعراب في البوادي ، فهذه مراع كوّنها الانسان بيديه ، وأمدها بالماء ، فصارت دائمة «العشب» ، ترعاه ماشيته ، في كل الأيام والمواسم ، أما مراعي الأعراب فمراع موسمية ، ترتبط حياتها بحياة الرطوبة التى تتركها الأمطار على سطح البوادي ، وهي كما نعلم غير ثابتة ، وقد تنحبس لأمطار في بعض السنين ، فيكون انحباسها هذا بلاءا على الأعراب ، وهذا مايجعل حياتهم حياة تنقل ، وراء العشب في مواضع أخرى ، وقد يدفعهم على مهاجمة أهل الأرياف ، لرعي ماشيتهم بها ، أو لسلب مايجدونه أمامهم من نافع يفيدهم ، بقتال أو بتراض(١٧٠) .

و«العشب ، هو الكلأ الرطب ، واحدته عشبة ، وهو سرعان الكلأ في الربيع ، يهيج ولا يبقى ، وجمع

العشب أعشاب والكلأ عند العرب يقع على العشب وغيره ، والعشب : الرطب من البقول البرية ، ينبت في الربيع»(١٧١) .

والكلأ عند الأعراب ملك للقبيلة ، وأفرادها هم أحرار في الرعي بمرعى قبيلتهم ، أما الغريب ، فلا يحق له دخول مرعى غير مرعى قبيلته ، فالمراعي وإن كانت ملك الطبيعة ، إذ ليس لها «رقبة» إلا أن رقبتها بيد من يستولي عليها بالقوة ، فهو صاحبها ، مادام قويا ، يدافع عنها بالقوة ، ومن هنا صارت سببا من أسباب النزاع بين القبائل .

هوامـــش :

[١] ربما جاز مخالفة استاذنا في هذا الرأي إذ أن مصطلحات الزراعية والري ليست قليلة في النقوش اليمنية القديمة ويكفي أن يلقي المرء نظرة على المعجم السبئي وعلى مادة النقوش القتبانية التى لم يضمها المعجم ليرى غزارة هذه المادة ، وفي عام ١٩٦٢م جمع الدكتور «إرفن» المادة المعجمية المتعلقة في تقنية الري من النقوش اليمنية القديمة وأعد رسالة دكتوراه حولها بجامعة أكسفورد .

[٢] جاء في المعجم السبئي دثأ مهموز لام الكلمة بمعنى فصل الربيع ونهار الربيع وغلاله ومطر الربيع . والكلمة حية مستعملة بالمعنى نفسه .

[٣] مازالت اللفظة ودن تطلق اسما على بعض الحقول الى اليوم .

[٤] سمعت الناس في مناطق تعز ينطقون الكلمة بتسكين الهاء وبالمعنى المذكور نفسه .

[٥] السانية والمساني معروفة بهذا المعنى الى اليوم .

[٦] المأجل والجمع مآجل اللفظ مستعمل في اللهجة ويقصد به البركة الكبيرة أو مايشبه الكريف . وما زعمه جلازر أن المقصود هو القناة الجوفية غير معروف لدي .

[٧] الكريف والجمع كرواف «وزن فعول أو فعوال» دارجة حية بالمعنى نفسه

[٨] العرم والعريم والجمع أعرام حيّة الى اليوم . وفي النقوش (عرمن) بمعنى السد واطلق (عرمن) في النقوش على سد مأرب وهو العرم أو العريم . وسيل العرم في التنزيل هو سيل السد

[٩] الحرّة بمعنى جدار الجربة أو الجربة وما أشبه ذلك لفظة حية .

ويبدو أن أصل المعنى من الفعل حرّ التراب وأقام حاجزا ترابيا . وفي نظري أن مصطلح الحرات في لغة النقوش يطابق مانسميه اليوم في لغة الصحافة بالمدرجات الزراعية . وربما كان من فضل القول أن نشير الى أن بلاد اليمن اشتهرت قديما بالأعرام والحرات ونعني بذلك السدود والمدرجات الزراعية .

[١٠] الأصح أن يقرأ في البيت مهمة بالنون وليس بالباء . والحجارة المنهومة أو المنهمة هي الحجارة المهندمة و«الموقصة» وهذا معنى اللفظ في النقوش اليمنية ، أما جروب فلفظ قريب معناه من قولهم اليوم حجر حبش

[١١] محجر والجمع محاجر ومنها محاجر الأقيال كما ورد في رسائل النبي ﷺ الى اهل اليمن والمعنى حمى وسماه الهمداني في الجزء العاشر من الاكليل محمى «محمى تألب». وهي أرض رعي محمية

وانظر مادة حجر في المعجم السبئي ، وهي حية في حضرموت الى اليوم .

وذكرها د. عبدالله المجاهد ضمن مصطلحات الكتاب الذي نشره للأشرف الرسولي بعنوان «ملح الملاحة في معرفة الفلاحة» ، دار الفكر ، دمشق ١٩٨٧ ص١٧٠ (محجر عبارة عن أرض مخصصة للرعي إذ توجد محاجر في معظم المناطق اليمنية يتم تداول الرعي فيها)

[١٤] الطيب في النقوش (طيب) هو الذهب الخالص . ومبلغ العلم أن اللفظ استعمل في وصف الذهب أو بدلا عنه في المصادر العربية . قال الهمداني في الجوهرتين: ومن العرب من يقول هذه ذهب طيبة ولا يدخل الهاء . (ص٢٣٣)

[١٥] اللفظة حية بهذا المعنى الي اليوم .

٢ـ هوامش المؤلف

(١) Studi., II,S.,62, Hal 252 + 253, 2.
Glossar zu den Neubabylonichen Briefen, Von Erich Ebeling, S., 125.
(٢) Studi., II, S., 122.
(٣) Studi., II, S., 128.

(٤) Zur Archäologie und Anyiken Geographic Von Südarabien,
Von Hermann Von Wissmann 1968, S., 79, 80.

(٥) دراسات يمنية(٣٠) ، (أكتوبر - ١٩٧٩) ، (ص٣٠) .
(٦) N. Rhodokanakis, Studien zur Lexikographie und Grammatik das Altsüdarabischen, II, S., 70, Gl 1150, 5, وسيكون رمزه : Studi

(٧) Archäo., S., 80, RES 3686.
(٨) Studi., II, S., 70,120, 122.

(٩) «والكرع : منازل من السماء» اللسان (٣/ ٢٨٤ وما بعدها) ، (عدد) .
(١٠) اللسان (١٤/ ٣٩٠) ، ومابعدها (سقى) ، الصفة (ص١٤٣) .
(١١) MM, S., 101, Nm. 76, 3, S., 238, Nm. 171.
(١٢) CIH 540.
(اللسان (٢/ ١٤٧) ، (دثث) .

(١٣) اللسان (١/ ٣٩٦) . (ذهب) ، جمهرة (١/ ٢٥٤) .
(١٤) الصفة (ص١٩٩) .
Studi., II, 113, 114, 168.
(١٥) اللسان (١٣/ ٤٤٤ وما بعدها) (ودن) .
Studi., II, S.,, 120, 8, 10, S., 123.
(١٦) اللسان (١/ ٣٩٦) ، (ذهب) ، جمهرة (١/ ٢٥٤) .
(١٧) اللسان (٣/ ٢٨٤ ومابعدها)، (عدد) .

(١٨) اللسان (٦/ ١١٩) ، (ضرس)
(١٩) مجلة كلية الأداب بالجامعة المصرية (١٩٥٦) ، (ج٢) ، (ص٢٢٢) .
(٢٠) اللسان (٧/ ٤١٠ ومابعدها) ، (نبط) ، (١٨٩) ، (نبط) ، طبعة بولاق .

(٢١) اللسان (٢/ ٦١٩) ، (نضح) .
(٢٢) اللسان (١٤/ ٤٠٤) ، (سنا) .
Zur, S., 85, 135.
(٢٣) اللسان (٢/ ٦١٩) ، (نضح) .

(٢٤) Zur, S., 85, 135.
(٢٥) اللسان (٢/ ٣١٢) ، (صهرج)

(٢٦) المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم ، لأبي منصور الجواليقي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر (ص٢٦٣)

(٢٧) Beiträ., S., 89

(٢٨) اللسان (١٠/ ٣٩٩) ، (برك) .

(٢٩) Studi., II, 141, 142, 143.

(٣٠) Euting, Tog. buch, II, 170, 191.

(٣١) Studi., II, S., 55.

(٣٢) اللسان (١/ ٤٧٧) ، (سيب) ، معجم اللغة (١/ ٤٦٩)

(٣٣) Beiträ., S.,54,83,93,101,123,126,128,139,Van der Meulen,S.,203.

(٣٤) اللسان (١٥/ ٢٠٢ ومابعدها) ، (قنا) .

(٣٥) اللسان (١٥/ ٢٠٤) ، (قنا) .

(٣٦) اللسان (١٢/ ٥٢٨) ، (كظم) .

(٣٧) مجلة الاكليل والسنة ١٩٨٣م) ، (ص٣٢) ، (٢٧٨) ،

Beitra., S., 55.

(٣٨) اللسان (١١/ ٥١١ ومابعدها) ، (غيل) .

Studi., 11, S., 140.

(٣٩) اللسان (١١/ ١٢/) ، (أجل) ،

Archä., S., 20.

(٤٠) Archä., S., 79, 80, 81, 92.

(٤١) Archä., S., 79.

(٤٢) RY 63, Beiträ., S., 56.

(٤٣) Studi., II. S., 94, 65.

(٤٤) في كتابه Arab. Frage, S., 400

(٤٥) اللسان (٩/ ٢٩٧) ، (كرف) .

(٤٦) الصفة (ص٢٣٩) ، (طبعة ليدن) .

(٤٧) الاكليل (٨/ ٢٤٢ ، ٤٤ ، ١١٥ ، ٣٠٧) .

(٤٨) الاكليل (٨/ ٣٠٧) .

(٤٩) اللسان (١/ ٤٦٦) ، (سرب) .

Studi., II, S., 83.

(٥١) اللسان (٢/ ٦١٨) ، (نفع) .

(٥٢) اللسان (٨/ ١٧٥) ، (شرع) .

Ephe., III, S., 208, 5, Studi., II., 113.

(٥٣) اللسان (٥/ ٢٦٥) ، (هور) ، جمهرة (٢/ ٤٢٢)

(٥٤) Studi., II, 37, 170.

(٥٥) Studi., II, S., 36. 1.

(٥٦) CIS 269.

(٥٧) تاج العروس (٣/ ٢٦٢) ، (س) . اللسان (٤/ ٢٥٨) .

(٥٨) Beiträge, S., 140.

(٥٩) اللسان (٣/ ٢٠٨) ، (سدد) .

(٦٠) اللسان (٣/ ٢٠٨/) ، (سدد) .

(٦١) اللسان (١٢/٣٨٦ ، (٣٩٧) ، (عدم .

(٦٢) Studi., S., 107, 121. f., 144.

(٦٣) اللسان (٤/ ٣٧٥) ، (سكر) .

(٦٤) Sam., II, S., Gl 1526, RES 4337, 10.

(٦٥) اللسان (١٢/ ٧٦) ، (ثرم) .

(٦٦) اللسان (١/ ٧٦٥)، (نقب) .

دراسات يمنية ، ، (عدد ٢) ، (السنة ١٩٧٩م) .

(٦٧) دراسات يمنية (عدد ٢) ، (مارس ١٩٧٩م) ، (ص٥٥) .

(٦٨) اللسان (١٤/ ١٥) ، (أتى) .

(٦٩) اللسان (٦/ ٢٣٧) ، (نفس) .

(٧٠) Studi., II, S., 95. f.

(٧١) Studi., II, S., 77, 82.

(٧٢) اللسان (٣/ ٦٤) ، (نفخ) .

(٧٣) اللسان (٣/ ٥٨ ومابعدها) ، (نبخ) ..

(٧٤) اللسان (٣/ ٤٣٠) ، (نهد) .

(٧٥) الثقافة الجديدة ، (العدد ٥) ، (يونيو ١٩٢٦م) ، (ص٤٢) .

(٧٦) دراسات يمنية (عدد ٢) ، (١٩٧٩م) ، (ص٥٥) ، (عدد ٣) ، (ص٣٢) .

South Arabbia, P., 144, Studi., II, S., 81.

(٧٧) Studi., II, S., 99, 100.

(٧٨) اللسان (٩/ ١٣٦ ومابعدها) (زفف) .

(٧٩) اللسان (٧/ ٤٠٦) ، (ملط) .

(٨٠) اللسان (٧/ ١٠) ، (جصص) .

(٨١) الاكليل (٨/ ٣٤ ، ١٠٤) ، (طبعة الكرملي) .

(٨٢) الاكليل (٨/ ١٩) ، (الكرملي) .

(٨٣) Studi., II, S., 41,. f., CIH 325, Denkmä., 31.

(٨٤) Studi., II, S., 47, Denkmä., 31, CIH 325, 1.

(٨٥) Studi., II, S., 99, MM, S., 18.

(٨٦) اللسان (١٠/ ٢٥) ، (بلق) .

(٨٧) Gl 1000 A, 2, Studi., II, 98.

(٨٨) Studi., II, S., 81, 86, 90, 118.

(٨٩) Glossar, S., 98. f.

(٩٠) Studi., S., 81.

(٩١) Studi., II, 81, 123.

(٩٢) اللسان (٤/ ١٠٣) ، (ثغر) .

(٩٣) المعجم السبئي (ص١٢٠) .

(٩٤) اللسان (١٠/ ٣٥٨) ، (نفق) .

(٩٥) اللسان (١٠/ ٧٣) ، (خرق) .

(٩٦) اللسان (١/ ٤٦٤) ، (سرب) .

(٩٧) «الدائل المشرف على تقسيم الماء» ، الاكليل (٨/ ٧٦) .

(٩٨) ريدان ، (المجلد الأول) ، (السنة ١٩٧٨م) ، (١) ، ص ٦١١ .

(٩٩) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، (الجزء السابع) ، (ص ٤٥) .

(١٠٠) Katoba., II, S., 17.

(١٠١) اللسان (٢/ ١٣٤)، قاموس القرآن (ص ١٢٢ ومابعدها) .

(١٠٢) Studi., II, 28, SE 48.

(١٠٣) المصدر نفسه .

(١٠٤) صفة (ص ١٩٤) .

(١٠٥) اللسان (٤/ ٧٤) ، (بقر) .

(١٠٦) الثقافة الجديدة ، (السنة ١٩٧٦م) ، (العدد الثاني ، السنة الخامسة) ، الصفحة ٧٦ .

(١٠٧) الثقافة الجديدة (السنة ١٩٧٤م) ، السنة الثالثة ، الصفحة ٣١ وما بعدها ، ٣٤ .

(١٠٨) تاج العروس (٣/ ٦٠٠٥) ، (وفر) ، اللسان (٥/ ٢٨٧) ، (وفر) ، نقوش خربة معين ، (ص٢٥) ، (النقش رقم ١٧) . Studi., Lexi., I, S., 58.

(١٠٩) Sam., IV, S., 44, f. Gl 1364, 2, CIH 204, 3, CIH 204, II.

(١١٠) كلية (١٩٥٤م) ، (جـ ١ ص٢٦) .

(١١٢) Katab., II, S., 22, f., 28 , 33, SE 48, Rossini P., 117.

(١١٢) كلية الآداب ، جامعة القاهرة (١٩٥٤م) ، (ج١ ص١) وما بعدها .

(١١٣) المفصل (٧/ ٩٧) ، RW 155.

(١١٤) اللسان (١١/ ١٣٨) ، (حيل) .

(١١٥) Zur, S., 85.

(١١٦) Hastinqs, P., 972, The Bidl Dictionary, II, P., 549, Encyclopaea

(١١٧) اللسان (٤/ ٥٥) ، (برز) .

(١١٨) CIH 241, Gl 618.

(١١٩) تارج العروس (٣/ ٢٣) ، (بر) .

(١٢٠) CIH 241, Gl 618, Handbuch, I, S., 137.

(١٢١) اللسان (١١/ ٥٦) ، (بصل) .

(١٢٢) اللسان (٤/ ٧٤) ، (بخر) .

(١٢٣) المفصل في باب البخور واللبان .

(١٢٤) Orientalaische Geschichte von Kyros bis Mohammed, A. Dietrich,

(١٢٥) اللسان (٣/ ١٨٦) ، (رند) .

(١٢٦) اللسان (١٣/ ٣٧٧) ، (لبن) .

(١٢٧) اللسان (١١/ ٦٢٨) ، (مقل) .

(١٢٨) اللسان (٥/ ١٦٧) ، (مرر) .

(١٢٩) Gl 1000 A.

(١٣٠) Beitr a., S., 56. f.

(١٣١) Studi., II, S., 136.

(١٣٢) التاريخ العربي القديم (ص١٣) .

(١٣٣) الحرف الثاني هو حرف لامقابل له في عربيتنا ويكتبه العلماء بالسين ، Rhodokanakis, Studi. Zexi., II, S., 69, 72, Gl 1061, Hofmus. 12.

(١٣٤) دراسات يمنية (ص٨٠) .

(١٣٥) دراسات يمنية(٢) ، (١٩٣٩م) ، (ص٨٠) .

(١٣٦) اللسان (٣/ ١١٥) ، (حدد) .

(١٣٧) راجع لفظة : «أوثن» و «وثن» .

(١٣٨) اللسان (٣/ ٢٩٤) ، (عضد) .

(١٣٩) دراسات يمنية (عدد٢) ، (مارس ١٩٧٩م) ، (ص٧٧) .

(١٤٠) Studi., II, S., 69, 72, Gl 1061.

(١٤١) Studi., II, S., 99.

(١٤٢) Studi., II, S., 134.

(١٤٣) تاج العروس (٩/ ١٨٨) ، (حين) .

(١٤٤) MM, S., 115, Nr. 84, CTH 197.

(١٤٥) MM, S., 115,Nr. 84, CIH 197.

(١٤٦) اللسان (١٤/ ٢٨٣) ، (ذرا) .

Stuadi., II, S., 138, f.

(١٤٧) تاج العروس (٩/ ٤٧) ، (القاه) و المخصص (١١/ ٥٥) .

(١٤٨) الصفة (١٠٨) .

(١٤٩) التاريخ العربي القديم ، تأليف دنلف نلسن ، وف . هومل ، وورود كناكس ، وكرومان وتعريب الدكتور فؤاد حسنين علي ، القاهرة (سنة ١٩٥٨) ، ص١٤٥ ، وسيكون رمزه: دنلف نلسن .

(١٥٠) اللسان (١٤/ ٣٩١) ، (سقى) .

(١٥١) Studi., II, 65. f.

(١٥٢) Studi., II, S., 66.

(١٥٣) Studi., II, S., 68.

(١٥٤) كلية (١٩٥٤م) ، (ج١ ص٢) .

(١٥٥) التاريخ العربي القديم (ص١٤٥) .

(١٥٦) الأحكام السلطانية (ص١١٨) .

(١٥٧) اللسان (٢/ ٦١٩) ، (نفح) .

(١٥٨) كلية (١٩٥٦م) ، (ج٢ ص١٤) ، (١٩٥٤م) ، (ج١ ص٩) .

(١٥٩) التاريخ العربي القديم ، القاهرة (١٩٥٨م) ، (ص١٤٥) .

(١٦٠) التاريخ العربي القديم (١٤٥) .

(١٦١) التاريخ العربية القديم (ص١٤٥) ، المعجم السبئي (ص١٢١) .

(١٦٢) Gl 1150, Hal 192 + 199, 4, RES 2774, 4, Studi., II, S., 68. f. RES 3951, 3, 5.

(١٦٣) Studi., II, S., 53, R. Smith, Religion der semiten, S., 56.

(١٦٤) مجلة الثقافة الجديدة العدنية ، (السنة الخامسة) ، (العدد الثاني) ، (مارس ١٩٧٦م) ، (ص٧٦) .

(١٦٥) Sam., IV, S., 7, Sam., V, S., 40, Gl 1773, Sam., V, S., 42.

(١٦٦) Gl 1762, Sam., V, S., 40, Gl 1773, Sam., V, S., 42.

(١٦٧) Sam., V, S., 40, Gl 1686, a.

(١٦٨) Sammlung Edward Glaserm IX, H. von Wissmann, Wien, 1976.

(١٦٩) دراسات يمنية (١٩٧٩م) ، (عدد ٢) ، (ص٨٣ ومابعدها) .

(١٧٠) Samm., IV, S., 44, Gl 1364, 2.

(١٧١) اللسان (١/ ٦٠١) ، (عشب) .

أصل اللغات الانسانية ونشأتها

بقلم الأستاذ / عبده سعيد مقبل

منذ أن وجد الانسان في هذا الكون كانت اللغة وسيلة من وسائل استمرارية حياته ، سواء كانت هذه الوسيلة في محاولته التواصل مع محيطه الاجتماعي ، أو في تدوين طقوسه بواسطة الرسوم والنقوش الجدارية ذات الطابع السحري والاسطوري والديني ، أو في خلق وعاء أكثر تطورا لاستيعاب أفكاره المختلفة وكل الأنشطة الحياتية الأخرى التي مكنته من التقدم والارتقاء ، لأن اللغة «أعظم أدوات الانسان في تعامله مع عالمه وفي السيطرة عليه ، لكنها ليست أداة عمل كأدوات الانتاج انما هي أداة أعم تقف وراء العمل الاجتماعي كله ، ووجودها شرط قيام المجتمع . وهي ليست نتاجا طبيعيا فحسب بل هي نتاج اجتماعي يمثل تطور صلة الانسان بعالمه الاجتماعي . ومن هنا (كان) تطور هذه الأداة من النافع الى الجميل ، من مجرد تسمية الاشياء الى القدرة على تكوين المفهوم والتعميم والتجريد والرمز يتخذ شكلا خاصا (حيث) لم يتضح للغة بعدها الفني الا بمرور ملايين السنين من التجربة الروحية والاجتماعية والمعاناة الذهنية والجمالية ومن النضج النفسي والعضوي للانسان . وكان تطور اللغة عبر ذلك كله يمثل واحدة من أمجد الحقائق في تاريخ البشرية : . . (ولأن) اللغة تختزن سياقا تاريخيا واجتماعيا أكثر من أية أداة فنية أخرى . فهي الأداة الوحيدة التي تلتحم بصورة مباشرة ومتينة بالتطور التاريخي لتكوين الانسان عضويا وذهنيا ، كما أنها الأداة الوحيدة التي يواكب نضجها تكوين المجتمعات البشرية ويحدد شروط بقائها . لقد صاحبت اللغة ـ من جهة الارتقاء العضوي والذهني عند الانسان ـ نشأة القدرة على التفكير وساعدت عليه ـ كما أنها كانت ـ من جهة تكوين المجتمعات البشرية قوة أساسية من قوى العمل الاجتماعي وأداة لتنظيم مواجهة البشر للطبيعة وتحويلها الى ثروة .

(واذا كانت اللغة قد ظهرت مع العمل الا أنها) لم تكن لغة كلامية بل كلاما بالاشارة عن طريق الايماءة والتعبير الوجهي ، وكانت حكاية للصوت الطبيعي والحيواني عن طريق الصيحة والصفير والصرخة ، . . وارتقت قدرة النطق لدى الانسان وتحولت الى قدرة على الكلام البشري بتقدم علاقاته بعالمه الاجتماعي وبرقي أدوات عمله باعتباره كائنا منتجا لعيشه .

ويشير العلماء هنا ـ من ناحية بيولوجية وتشريحية ـ الى أن اجهزة النطق والسمع عند الانسان قد دربت على أداء وظائفها اللغوية الانسانية خلال عملية العمل وبفضلها : فقد نمت في عملية العمل الاجتماعي مقدرة الانسان وسيطرته العصبية على جهازه الكلامي وتحكمه العضلي في اعضاء ذلك الجهاز . كذلك نضجت

الأذن ـ والاذن عضو أساسي في نشأة الكلام واللغة البشرية ـ خلال تلك العملية ، فدربت أعصابها التي تتصل بمراكز الحس في المخ واكتسبت وظيفتها ومقدرتها على التمييز ـ في الاصوات ـ بين المهموس والمجهور والبغيض ، والمحبوب ، والودود والغضوب والمتناغم والمتنافر» (١)

وقد حاول الانسان الذي مر بمختلف مراحل تطوره الاجتماعي أن يبحث في أصل اللغة التي مكنته من التواصل مع محيطه وتحقيق وجوده في هذا الكون . الا أن تصورات الانسان عن أصل اللغة ونشأتها تمايزت بتمايز تفكيره وخلفيته المعرفية . . حيث ذهب الهنود القدماء في دراساتهم اللغوية الى ان أصل اللغة إلهي يرجع الى الاله «اندرا» والآلهة الآخرين الذين سموا الأشياء باسمائها .

وفي هذا الاطار نجد أحد الفراعنة المصريين يحاول الوصول الى معرفة أصل لغات العالم فقام «بعزل طفلين وليدين عن المجتمع عزلا كاملا ومنع الخادم الوحيد المسؤول عن رعاية أمورهما من الكلام في حضرتهما تحت طائلة العقوبة ، وانتظر الى أن يكبرا ويبدأ أحدهما بالنطق . وتقول الرواية ان أولى الكلمات التي نطق بها أحد الطفلين كانت كلمة «بيكوس» التي فسرها العلماء عندئذ بأنها الكلمة التي تستعمل في احدى مناطق شمال غرب تركيا وتعني خبز ـ ومن ذلك استنتج الفرعون ان تلك اللغة هي أصل اللغات جميعا» (٢)

أما الفلاسفة اليونانيون فقد ذهبوا في بحثهم لهذه القضية مذهبين مختلفين كل بحسب الأسس الفكرية والمعرفية التي يتخذها حيث رأى افلاطون ان اللغة هبة إلهية للبشر وأنها «ظاهرة طبيعية ، وإن الكلمات وأصواتها جزء لا يتجزأ من المعنى . بينما رأى ارسطو ان اللغة ظاهرة اجتماعية وأن اصواتها رموز اصطلاحية لا علاقة طبيعية أو مباشرة لها بالمعاني» (٣) . فكما نرى إن الرؤية لهذه القضية قد تراوحت بين موقفين اثنين الموقف الأول يرجع أصل اللغة ونشأتها الى الآلهة . والموقف الثاني يرجعها الى تواضع المجتمع .

الا ان البحث النظري لهذه القضية لم يقف عند حدود الحضارات الشرقية واليونانية القديمة بل تعداه الى الحضارة العربية الاسلامية والعصور اللاحقة ، حيث قام العرب المسلمون في بداية انفتاحهم على الحضارات المجاورة والقديمة بترجمة التراث العلمي الانساني الى العربية مما كان له الأثر البالغ في تأثرهم بتلك الرؤى بالاضافة الى الأثر الديني ـ الاسلام ـ في توجيه هذه النظرة ، وقد كان بحثهم لهذه القضية جزءا من بحوثهم اللغوية الأخرى التي كان الهدف منها في البداية خدمة النص القرآني والتي تطورت في وقت لاحق لتشمل اللغة ككل في مختلف جوانبها .

ومن هؤلاء العلماء الذين خاضوا غمار البحث اللغوي وعرضوا لهذه القضية احمد بن فارس «توفى سنة ٣٩٥هـ» في كتابه «الصاحبي» وابن جني «توفى سنة ٣٩٢هـ» في كتابه «الخصائص» . . حيث ذهب ابن فارس الى «أن لغة العرب توقيف» (٤) وليست مواضعة مستندا في ذلك على الآية الكريمة «وعلم آدم الأسماء كلها» وحاول أن يدلل على رأيه هذا بقوله «والدليل على صحة ما نذهب اليه اجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه او يتفقون عليه ، ثم احتجاجهم باشعارهم . ولو كانت اللغة مواضعة واصطلاحا لم يكن اولئك في الاحتجاج بهم بأولى منا في الاحتجاج بنا لو اصطلحنا على لغة اليوم ولا فرق» (٥) . الا أنه من الواضح لنا بحسب التفسير العلمي «إن العالم وجود موضوعي . وأن هذا الوجود الموضوعي سابق على الوعي . أي ان المسمى ـ من شيء او ظاهرة ـ موجودة ، وهو في وجوده الموضوعي سابق على اسمه . أن العالم بجزئياته من حيث انفرادها واجتماعها وباشيائه من حيث خصائصها واشكالها ووظائفها ، وبظواهره من حيث عمومها واطرادها ، ان هذ العالم قائم خارج الوعي وسابق عليه . وعندما يعي البشر شيئا مما يحيط بهم يضعون الكلمة علامة عليه

واشـارة اليـه . ان تسميـة الشيء ليست الا استجابة لحاجة عملية . فالكلمة لا توضع الا وقت طلبهـا . والـذي يحدد الطلب هو تعرف البشر - في سياق عملهم وعلاقـاتهم بعـالمهم الطبيعي والاجتماعي - على جزئية من جزئيات واقعهم أو على ناحيـة من نواحي خبراتهم يتم وضع التسمية للمسمى - علامة واشارة - عند ما يقع هذا المسمى في حيز الوعي الانساني» (٦)

واللغة في رأى بن فارس لم تأت دفعة واحدة بل أتت متسلسلة حيث علمها الله لآدم والأنبياء من بعـده حتى انتهت الى النبي محمـد (ص) واكتملت لديه . وابن فارس في موقفه هذا ينبع من خلفيته الفكرية باعتباره واحدا من المتشيعين . وهو في ذهابه الى ان اللغة اكتملت لدى النبي محمـد (ص) يلغي حقيقـة علمية ثابتة هي أن اللغة في تطور ونمو دائم لا يتوقف عند حدود معينة . . أما تأويله للآية فلا يتفق مع واقع اللغة التي لا تتألف من الاسماء فحسب بل من الأفعال والحـروف . وقـد اتضحت هذه الحقيقة لابن جني حيث يقـول «اللغـة فيهـا اسماء وافعـال وحروف . وليس يجوز ان يكون المعلم من ذلك الاسـماء دون غيرهـا مما ليس باسـماء ، فكيف خص الاسماء وحدها» (٧) . بالاضافة الى ذلك اهمـل ابن فارس جزءا أسـاسيـا من اللغـة او مفهومها وهي لغة الاشارة حين قصر تعليم الله لآدم على الأسـماء . ذلـك أن الاشارة جزء لا يتجـزأ من اللغـة لأنها لا تختلف كثيرا عن أي وسيلة من وسائل اللغة الأخرى التي يقصد بها الابلاغ - بالرغم من قصورها - حيث نجد على سبيل المثال أن لاوى افرايـم عندما عزم على أن يثأر لموت زوجته «لم يكتب الى قبائل بني اسرائيل ، بل قسم الجثة الى اثنتي عشرة قطعة وارسل بها اليهم . فلما أن رأوا ذلـك المشهـد اسرعوا الى السلاح صراخا بصوت واحد ، كلا ما كان مثل هذا أبدا في اسرائيل من يوم ان خرج آباؤنا من مصر الى اليوم» (٨) ، وهذا يعني «أن العلامات والاشارات كانت هي اللغة البشرية في مراحل التطور الانساني الأولى» (٩)

● أما ابن جنى فقد ذهب في اتجاه مخالف لرأي بن فارس حيث رأى «أن أصـل اللغـة انما هو تواضـع واصطلاح ، لا وحي وتوقيف» (١٠) مستندا في معارضته لرأى بن فارس بتأويله للآية «وعلم ادم الاسماء كلها» الى ان المقصود بعلم لاحق أقدر «أي أن الله سبحانه وتعالى أعطى آدم القـدرة على الكـلام والتسمية وترك له الوضع والاصطلاح بالنسبة للتفاصيل» (١١) وقد أكد تشومسكي في العصر الحديث ما ذهب اليه ابن جنى في تأويله للآيـة علم بقدر حين قال «إن الانسـان يولد ولديه قدرة لغوية محددة تساعده على اكتساب أية لغة يعيش في مجتمعها» (١٢) وهذه الحقيقة تتأكد فعلا . فلو تم وضع طفلين شقيقين في بلدين مختلفين لغـويا وتركا بدون رعـاية والديهما لنشأ كل منهما متكلما للغة البلد الذي عاش فيه .

أما عملية المواضعة للغة في رأي بن جني فقد تمت باتفاق الحكماء الذين «يحتاجون الى الابانة عن الأشياء المعلومات فيضعوا لكل واحدة منها سمة ولفظا ، اذا ذكر عُرف به مسماه ، ليمتاز من غيره وليُغنى بذكـره عن احضـاره الى مرآة العين ، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف احضاره لبلوغ الغرض في ابانة حاله . بل قد يحتاج في كثير من الاحوال الى ذكر ما لا يمكن احضاره ولا إدناؤه كالفاني وحال اجتماع الضـدين على المحـل الواحد» (١٣) واذا كان المعـارضـون لا يجيزون ان يوصف الله «بان يواضع احدا من عباده على شيء ، اذ قد يثبت أن المـواضعـة لا بد معهـا من ايماءة وإشـارة بالجـارحـة نحـو المؤمأ اليه ، والمشار نحوه ، والقـديم سبحـانه لا جارحة له فيصبح الايماء والاشارة بها منه فبطل عندهم أن تصح المواضعة على اللغة منه» (١٤) فان بن جني يرى انه لا «تنكر أن تصح المواضعة من الله تعالى . وان لم يكن ذا جارحه بأن يحدث في جسم من الأجسام خشبـة أو غيرهـا اقبـالا على شخص من الأشخاص وتحريكا لها نحوه ويسمع في نفس تحريك الخشبة نحو ذلك الشخص صوتا يضعه أسماله . . . . فتقوم الخشبة في هذا الإيماء وهذه

الاشارة مقام جارحة بني آدم في الاشارة بها في المواضعة» (١٥).

كما ان بن جنى يرى أن اللغة نشأت تقليدا لأصوات الطبيعة وان اللغات الانسانية نشأت من لغة واحدة ثم تفرعت بعد ذلك «لو بدئت اللغة الفارسية فوقعت المواضعة عليها لجاز أن تنقل ويولد منها لغات كثيرة منها الرومية والزنجية وغيرها» (١٦) . وهو بذلك يؤكد على وحدة البشر ويلغي النزعات القومية والاقليمية والتعصب العرقي . ذلك ان هذا الشعور قد أوجد وزرع في فكر البشر في مختلف المراحل والاصقاع احساسا بالتفوق والتفرد مما كان له الأثر البالغ على ظهور حالات الصراع ، وان كان هذا الصراع يرجع بدرجة اساسية الى اسباب أخرى - اقتصادية مثلا - الا ان الاحساس بالتفوق والفروق اللغوية كان عاملا من عوامل هذا الصراع .

● كما نرى ان القوم ذهبوا مذهبين مختلفين حول أصل اللغة ونشأتها حتى أن هذين المذهبين لم يتوقفا عند نقطة محددة يكون عندها نهاية الخلاف بل استمروا في خلافهم واختلافهم حول هذه القضية كل منهم يقدم حججه وبراهينه حولها .

فاذا كان بن فارس قد ذهب الى ان اللغة هبة المية . وذهب بن جني الى ان اصل اللغة مواضعة وانها محاكاة لأصوات الطبيعة . فان الآخرين قد ذهبوا ايضا في اتجاهات شتى - مؤيدة ومعارضة للاتجاهين السابقين - حيث رأى الاشعري وابن فورك ان الالفاظ تدل على المعاني «بوضع الله اياها» (١٧) . ورأى ابو هاشم ان الألفاظ تدل على المعاني «بوضع الناس» (١٨) . ورأى أبوسحاق الاسفرايني ان الألفاظ تدل على المعاني بأن «يكون البعض بوضع الله والباقي بوضع الناس» (١٩) . ورأى عباد بن سليمان «أن الألفاظ تدل على المعاني بذواتها» (٢٠) . وهذا الرأى الاخير يرفضه كل من فخر الدين الرازي وتاج الدين الأرموي وسراج الدين الأرموي لأنهم رأوا «أن اللفظ لو دل بالذات لفهم كل واحد منهم كل اللغات لعدم اختلاف الدلالات الذاتية واللازم باطل ، فالملزوم كذلك» (٢١) الا ان عباد حاول ان يدلل على صحة ما ذهب اليه بأن قال «انه لولا الدلالة الذاتية لكان وضع لفظ من بين الألفاظ بازاء معنى من بين المعاني ترجيحا بلا مرجح وهو محال [ذلك] ان الواضع ان كان هو الله فتخصيصه الألفاظ بالمعاني كتخصيص العالم بالايجاد في وقت من بين سائر الاوقات ، وان كان هو الناس فلعة لتعين الخطران بالبال ، ودليل امكان التوقف احتمال خلق الله تعالى الألفاظ ووضعها بازاء المعاني . ودليل امكان الاصطلاح امكان أن يتولى واحد او جمع وضع الالفاظ لمعان ثم يُفهموها لغيرهم بالاشارة كحال الوالدات مع اطفالهن» (٢٢)

ان هذا الاختلاف في الرؤى يمكن ارجاعه الى الخلفية الفكرية والمعرفية في نظرة القوم الى الوجود بكل ما فيه وبكل ما يربطه بالانسان من علائق . والمعلوم ان العقل العربي قد عرف تيارين فكريين تنازعاه مدة من الزمن ، هما الاتجاه المعتزلي والاتجاه السني الذي يمثله الاشاعرة بشكل خاص . حيث ذهب المعتزلة وهم اصحاب النزعة العقلية في الفكر العربي ، ذهبوا الى أن اللغة نشأت اصطلاحا . وذهب الفريق الثاني - الاشاعرة - وهم اصحاب النزعة النقلية والتفسير الظاهري للنص الديني ، ذهبوا الى ان اللغة نشأت توقيفا من الله وحاولوا التدليل على رأيهم هذا في :

«١ - قوله تعالى «وعلم آدم الأسماء كلها»

٢ - (ان الله) ذم قوما في اطلاقهم أسماء غير توقيفية في قوله تعالى «إن هي الا اسماء سميتموها» وذلك يقتضي كون البواقي توقيفية .

٣- قوله تعالى «ومن آياته خلق السموات والأرض ، واختلاف ألسنتكم وألوانكم» والألسنة اللحمانية غير مرادة لعدم اختلافها ولأن بدائع الصنع في غيرها أكثر فالمراد هي اللغات .

٤ - لو كانت اللغات اصطلاحية لاحتيج في التخاطب بوضعها الى اصطلاح آخر من لغة او كتابة ويعود اليه الكلام ويلزم . أما الدور أو التسلسل في الاوضاع ، وهو محال ، فلا بد من

الانتهاء الى التوقيف» (٢٣) الا ان هذه الحجج يدحضها السيوطي اذ يرى انه «لم لا يجوز أن يكون المراد من تعليم الأسماء الالهام الى وضعها» (٢٤) . أما ذم الله لهم في الآية فذلك «لأنهم سموا الاصنام آلهة واعتقدوها كذلك» (٢٥) . وإن «اللسان هو الجارحة المخصوصة ، وهي غير مرادة بالاتفاق والمجاز الذي ذكرتموه يعارضه مجازات أخر ، نحو مخارج الحروف ، او القدرة عليها ، فلم يثبت الترجيح» (٢٦) .

أما بالنسبة للاصطلاح «لا يستدعي تقدم اصطلاح آخر بدليل تعليم الوالدين الطفل دون سابقة اصطلاح ثمة» (٢٧)

أما المعتزلة فانهم يستدلون في ما ذهبوا اليه بقولهم «لو كانت اللغات توقيفية لتقدمت واسطة البعثة على التوقيف والتقدم باطل وبيان الملازمة أنها اذا كانت توقيفية فلا بد من واسطة بين الله والبشر ، وهو النبي لاستحالة خطاب الله تعالى مع كل احد وبيان بطلان التقدم قوله تعالى «وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه» وهذا يقتضي تقدم اللغة على البعثة .

والثاني لو كانت اللغات توقيفية فذلك أما أن يخلق الله تعالى علما ضروريا في العاقل انه وضع الألفاظ لكذا ، أو في غير العاقل ، أو بالأ يخلق علما ضروريا اصلا . والأول باطل ، والا لكان العاقل عالما بالله بالضرورة ، لأنه اذا كان عالما بالضرورة يكون الله وضع كذا لكذا كان علمه بالله ضروريا ، ولو كان كذلك لبطل التكليف ، والثاني باطل ، لان غير العاقل لا يمكنه انها تمام هذه الالفاظ . والثالث باطل لأن العلم بها اذا لم يكن ضروريا احتيج الى توقيف آخر ، ولزم التسلسل» (٢٨)

وهذه الأدلة ايضا لا يقبلها السيوطي اذ يقول «لا نسلم بتوقف التوقيف على البعثة ، لجواز ان يخلق الله فيهم العلم الضروري بان الألفاظ وضعت لكذا او كذا . . (وانه) لما لا يجوز ان يخلق الله العلم الضروري في العقلاء أن واضعا تلك الألفاظ لتلك المعاني ، وعلى هذا لا يكون العلم بالله ضروريا سلمناه ، لكن لم لا يجوز ان يكون الاله معلوم الوجود بالضرورة لبعض العقلاء قوله «لبطل التكليف» قلنا بالمعرفة أما بسائر التكاليف فلا» (٢٩)

واذا كان كلا الفريقين يحاول ان يدلل على صحة وثبات رأيه الذي ذهب اليه بكل الوسائل ، فان هناك فريقا ثالثا وقف وسطا بينهما حيث ذهب امام الحرمين عبدالملك الجويني الى «أن العقل يجوز ذلك كله - اي التوقيف والاصطلاح» (٣٠)

وذهب الغزالي الى تجويز الأمرين ايضا «ونحن نجوز كونها اصطلاحية بأن يحرك الله رأس واحد فيفهم آخر انه قصد الاصطلاح ويجوز كونها توقيفية بأن يثبت الرب تعالى مراسم وخطوطا يفهم الناظر فيها العبارات ثم يتعلم البعض عن البعض .

وكيف لا يجوز في العقل كل واحد منهما ونحن نرى الصبي يتكلم بكلمة ابويه ويفهم ذلك من قرائن أحوالهما في حالة صغره فاذن الكل جائز . واما وقوع احد الجائزين فلا يستدرك بالعقل ولا دليل في السمع ، وقوله تعالى «وعلم آدم الأسماء كلها» ظاهر في كونه توقيفا ، وليس بقاطع ، ويحتمل كونها مصطلحا عليها من خلق الله تعالى قبل آدم» (٣١)

واذا كان جوزيف ستالين قد ذهب في العصر الحديث الى اعتبار اللغة «في عداد الاحداث الاجتماعية التي تظهر طول مدة وجود المجتمع وهي تولد وتتطور مع ولادة المجتمع وتطوره وتموت في نفس الوقت الذي يموت فيه المجتمع» (٣٢) . ليؤكد بهذا ان اللغة ظاهرة اجتماعية تنشأ بوجود المجتمع الذي يخلقها في اطار العمل والتواصل لحاجته لها ، فان العرب القدماء قد حاولوا تعليل الحكمة من وضع اللغة التي يخلقها المجتمع باعتبارها ظاهرة اجتماعية . حيث ذهب الكياء الهراسي (توفي سنة ٥٠٤هـ) الى «ان الانسان لما لم يكن مكتفيا بنفسه في معاشه ومقامات معاشه لم يكن له بد من ان يسترفد المعاونة من غيره ، ولهذا اتخذ الناس المدن ليجتمعوا ويتعاونوا . . (حيث) . . توزعت الصنائع وانقسمت الحرف على الخلق ، فكل

واحد قصر وقته على حرفة يشتغل بها ، لأن كل واحـد من الخلق لا يمكنـه ان يقوم بجملة مقاصده ، فحينئذ لا يخلو من ان يكون محل حاجته حاضرة عنده او غائبة عنه ، فان كانت حاضرة بين يديه امكنه الاشارة اليها وان كانت غائبة فلا بد له من ان يدل على محال حاجاته وعلى مقصوده وغرضه ، فوضعوا الكلام دلالة ، ووجدوا اللسـان اسرع الأعضاء حركة وقبولا للتّرداد .»(٣٣) .

وفي هذا الاتجاه ذهب ايضا الامام فخر الدين الرازي الى ان السبب في وضع الألفاظ «ان الانسان الواحد وحده لا يستقل بجميع حاجاته بل لا بد من التعاون ، ولا تعاون الا بالتعارف ولا تعارف الا بأسباب ، كحركات أو اشارات او نقوش أو الفاظ توضع بازاء المقاصد ، وأيسرها وأفيدها واعمها الألفاظ» (٣٤)

● ان دراسة هذه الظاهرة ـ أصل اللغة ونشأتها ـ لم يقتصر النظر فيها على العرب الذين حالوا تقديم تفسيرات مختلفة حولها ، حيث شغلت هذه القضية من جاء بعدهم في العصور اللاحقة ، حتى أن هذه القضية لم تشغل المشتغلين باللغة بشكل اساسي فحسب بل الفلاسفة ايضا .

ومن هؤلاء الفلاسفة الذين عرضوا لهذه القضية الفيلسوف الفرنسي جان جاك رسو «القرن الثامن عشر الميلادي» حيث رأى إن «الكلام بما هو أول مؤسسة اجتماعية ، انما يدين بشكله الى اسباب طبيعية . . (ذلك ان البشر) ما ان تعرف بعضهم على بعض كائنا حاسا ومفكرا وشبيها به حتى دفعه الشوق وحاجة ابلاغه مشاعره وأفكاره الى البحث عن وسائل ذلك الابلاغ . وهذه الوسائل لا تستمد من غير الحواس اذ هي الآلات الوحيدة التي يمكن بها للمرء ان يؤثر في غيره» (٣٥) وهذه الوسائل التي يعتمد عليها الانسان في التواصل مع الغير تنحصر في الحركة والصوت التي يستخدمها الانسان للابلاغ والتواصل والكلام ـ الصوت ـ في رأيه لم يكن ابتكاره «ناتجا عن الحاجات بل عن الاهواء . . لأن الحاجات قد املت علينا الاشارات وان الاهواء قد انتزعت منا اول التصويتات» (٣٦) .

وان اصل اللغات ونشأتها «ليس سببه حاجات البشر الأولى . . فلا الجوع ولا العطش انتزعا منهم اول التصويتات ، بل الحب والكره والشفقة والغضب» (٣٧) . وانه «لما كانت الاسباب الأولى التي دفعت الانسان الى التكلم هي العواطف فان تعابيرها الاولى كانت استعارات . لقد كانت اللغة المجازية هي أول ما تولد أما الدلالة الحقيقية فكانت آخر ما اهتدى اليه . فان الاشياء لم تسم باسمها الحقيقي الا عندما تمت رؤيتها في شكلها الحقيقي . ففي البداية لم يتكلم الناس الا شعرا ولم يخطر ببالهم ان يفكروا الا بعد زمن طويل» (٣٨)

الا أن ما ذهب اليه روسو من ان اللغة بدأت مجازية غير مقبول لان «ارتقاء الانسان من مجرد القدرة على النطق الى القدرة على الكلام البشري ـ اللغة المنطوقة ـ قد تفتح في طور تاريخي باكر . . اذ عندما بدأ الانسان يتكلم فانه في ذات الوقت قد بدأ يفكر ـ ونضجت المقدرة الكلامية في زمن مبكر فكانت أساسا من أهم الأسس في قيام المجتمعات البشرية ، بينما نضجت المقدرة الفكرية والرمزية في زمن متأخر نسبيا فكانت أساسا من أهم الأسس في امكانية صياغة علاقة البشر بعالمهم الطبيعي والاجتماعي لغويا» (٣٩) . كما انه من الواضح «ان ارتقاء ادوات العمل وعاداته وعلاقاته قد ادى الى انتقال اللغة من مجرد تسمية الاشياء الى تكوين المفاهيم المجردة والرموز (ذلك) ان المرحلة الباكرة من نشأة اللغة الانسانية قد ارتبطت ببساطة العلاقات والخبرات والمعرفة المحدودة بالعالم . ولقد كان يكفي في ذلك الطور ان ترتبط التسمية بالمسمى بصورة مباشرة وان ترتبط العلامة والاشارة بالموقف بشكل جامد لا يتعداه الى غيره . اي كان يكفي ان تفي اللغة بوظيفتي الاعلام والاخبار . وفي طور ثان اغتنت الخبرة البشرية وارتقت أدوات العمل وتعقدت علاقاته ووعي

الانسان كثرة من ظواهر العالم وجزئياته فنشأت الحاجة العملية الى الارتقاء اللغوي من مجرد التسمية المرتبطة بشيء مفرد والجامدة عند موقف ثابت ، الى المفهوم الدال على مجموعة من الاشياء بينها جامع ، او على مجموعة من المواقف تجمعها علاقة» (٤٠)

كما ان روسو في تفسيره لنشأة اللغة يرى ان الناس قد اتفقوا لوضع اللغة لان ذلك ظاهرة من ظواهر العقد الاجتماعي . وهذا قد يكون صحيحا لأن اللغة اتفاق بين طرفين .

وبالاضافة الى وجهات النظر السالفة نجد هناك مجموعة أخرى من النظريات التي حاولت تفسير نشأة اللغة منها : نظرية الدونج دونج التي رأت ان اللغة ظاهرة طبيعية وان هناك علاقة بين اللفظ والمعنى .

ونظرية الباوبات التي رأت ان اللغة محاكاة الأصوات الطبيعية وعنه ظهرت نظرية أخرى هي نظرية البوبو «نظرية الصيحات الحيوانية» التي رأت أن الاصوات نشأت من الصيحات الحيوانية (٤١) ومن العرب المحدثين الذين تابعوا الرأي السائد من ان اللغة نشأت تقليدا لاصوات الطبيعة الدكتور عبدالواحد وافي الذي رأى متابعا ان اللغة نشأت من تقليد الاصوات في الطبيعة ثم ارتقت على مر الايام . لأن ذلك يتفق ويتشابه مع مراحل الارتقاء اللغوي عند الطفل الذي يبدأ «حياته بمحاكاة اصوات الطبيعة التي يسمعها بالاضافة الى ذلك ان اللغات البدائية تكثر فيها المفردات التي تشبه اصواتها ما تدل عليه» (٤٢)

الا ان مثل هذا الرأي مرفوض عند سابير الذي يرى أن اللغة نشاط غريزي وان الكلمات الناشئة عن تقليد الطبيعة وهم .

كما ان فندريس يرفض مثل هذا الرأي اذ يرى ان لغات البدائيين تتميز بدرجة لا بأس بها من التعقيد بالاضافة الى ان الطفل لا يؤدي الا ما يسمعه ، اي ان يحاكي اصواتا لغوية قائمة يتعلمها عن طريق والديه وهذا يعني ان الطفل يحاكي ولا يخلق (٤٣) وهو يرفض ان تكون اللغة قد نشأت تقليدا لأصوات نباح الكلب او غيره من الاصوات لأن «اللغة لم تولد كحدث اجتماعي الا يوم ان وصل المخ الانساني الى درجة من النمو تسمح له باستعمالها . فلم يتأت لكائنين بشريين ان يخلقا لغة فيما بينهما الا لأنهما كانا ممهدين لهذا العمل .. ومن الواجهة النفسية تتميز لغة الانسان عن لغة الحيوان .. ولغة الحيوان تستتبع نوعا من التلازم بين العلامة والشيء المدلول عليه بها .

وينبغي للتخلص من هذا التلازم وحتى تأخذ العلامة قيمة مستقلة عن الشيء ان تكون هناك عملية نفسية ، هذه العملية النفسية هي نقطة البدء في لغة الانسان . وعند هذا السلف البعيد الذي لم يكن مخه صالحا للتفكير بدأت اللغة بصفة انفعالية محضة ولعلها كانت في الاصل غناء ينظم بوزنه حركة الشيء او العمل اليدوي او صيحة كصيحة الحيوان، تعبر عن الألم او الفرح وتكشف عن خوف او رغبة في الغذاء .. بعد ذلك لعل الصيحة اعتبرت بعد ان زودت بقيمة رمزية ، كأنها اشارة قابلة لأن يكررها آخرون ، ولعل الانسان الأول قد وجد في متناول يده هذا المسلك المريح استعمله للاتصال ببني جنسه او لاثارتهم الى عمل ما او لمنعهم منه . ولا بد ان اللغة قبل ان تكون وسيلة للتفكير كانت في الواقع وسيلة للفعل وواحدة من انجع الوسائل التي مكن منها للانسان . وما ان استيقظ في ذهن الانسان شعوره بالعلامة حتى راح بوسع من شأن هذا الاختراع العجيب ، وكان تقدم الجهاز الصوتي يسير بنفس الخط مع تقدم المخ .

وكان تثبيت اللغة في داخل الحشود الانسانية الأولى يسير على نفس القوانين التي تحكم كل مجتمع ، وبوجه خاص كان اعضاء كل جماعة يلتزمون في احتفالاتهم الجماعية نفس الظاهرات الصوتية او الغنائية .. وهكذا كانت عناصر الصياح او الغناء تصبح مزودة بقيمة رمزية يستبقها كل فرد في نفسه لاستعماله الشخصي . ثم قليلا قليلا وبفضل الاتساع المتزايد في التبادل الاجتماعي تكون اخيرا هذا الجهاز المعقد الذي لا يجاري في ثرائه ليكون وسائل للتعبير عن

العـواطف والافكـار ، عن كل العـواطف والافكار» (٤٤)

وهذا يعني ان فندريس يُرجع نشأة اللغة الى الذات وحاجة الانسان الى التعبير ، حيث تولد هذه الحاجة لدى الانسان ابتكار الاسماء الدالة على حاجياته ، وما يحيط به . الا ان هذه الرؤية التي ذهب اليها فندريس «لا تبين منشأ الكلمات الكثيرة التي لا يمكن ردها الى اصوات انفعالية . . [كما انها] لا تشرح لنا السر في ان تلك الاصوات الساذجة الانفعالية تحولت الى الفاظ او اصوات مقطعية» (٤٥)

●● ان الآراء قد ذهبت في اتجاهات شتى في محاولتها تقديم تفسير واضح حول نشأة اللغة الانسانية ، ويبرز في هذه الرؤى اتجاهان أو موقفان رئيسيان يقف كل منهما في وجه الآخر ، وهما الموقف الاصطلاحي والموقف التوفيقي ، الا انه من الجلي ايضا ان الموقف الاصطلاحي في تفسير نشأة اللغة هو الاشيع سواء كان ذلك لدى العرب او غيرهم .

وهذا يعني ان أصحاب هذا الموقف يحاولون قدر امكانهم انزال هذه القضيـة من عالم الماورائيات ـ الميتافيزقيا ـ الى عالم الواقع ليقدموا لها تفسيرا علميا . واذا كانوا قد حاولوا البرهنة على رؤيتهم هذه ـ ان اللغـة نشأت اصطلاحا وتواضعا الا ان هذه البراهين قد تراوحت بين ارداف العلميـة بدرجـات متفـاوتـه . وهـذه البراهين في الحقيقة لم تصل الى درجة اليقين المطلق لان طبيعة الامر الذي تدور حوله لايمكن البرهنة عليه ـ أصلا ، لانه لاتوجد لدى الانسان أي امكانيات للوصول الى حقيقة علميـة صادقة عنه ، ذلك ان التراث الانساني منقطع في بعض الاحيان بالاضافة الى ان هذا الامر لايمكن اخضاعه للدرس العلمي ؛ لأن اللغـة بالنسبـة للباحث الذي يحاول ان يقدم براهينه على نشأتها كائن موجود قبله ورثه عن من سبقه وبالتالي يعجز عن البرهنة على هذه النشأة لان هذه البرهنة تفترض وجوده المستقل قبلها ـ اللغـة ـ . ومن هنـا كانت قضيـة أصل اللغة الانسانيـة ونشأتها من أصعب القضايا التي لم يستـطع البحث اللغـوي تجاوزهـا . لان علم اللغة بكل ادواته وطرائقه في البحث يقف عاجزا عن الاتيـان بحـل نهائي لها . ذلـك ان هذه القضية تدخل في إطار الميتافيزيقيا وعلم اللغة في بحثـه يبحث اللغة من حيث هي كائن منشىء موجود يخضع لمنهج البحث وطرقه . أما مايدخل في إطار الميتافيزيقا لايمكن ان نطبق عليه وسائل البحث العلمية لأنـه يرتفع بصفته الغيبية عن (شغلة) هذه الوسـائـل ؛ حتى ان كثيرا من القضـايـا التي دخلت في اطـار الميتافيزيقا عبر العصور المختلفة لم يستطع من رفعها إلى ذلك المستوى الغيبي الخروج بحل جذري يؤطرها فيه .

ولأن القضية تميزت بهذه السمة فان الجمعية اللغوية في باريس أصدرت في عام ١٩٧٨م قرارا يقضي بمنع تقديم أي بحث حول هذه القضية . .

الا أن القضيـة برغم صعـوبتهـا تستـدعي بشكل أو بآخر ان تدرس في إطار جديد ولهدف آخر . وهذا الهدف يتمثل بدراسة علاقة ظاهرة نمـو اللغـة الانسانية وتطورها بظاهرة التطور الانساني على أسس مادية جدلية بهدف كشف تطور وارتقـاء البنى الفـوقيـة وعـلاقتها بالبنى التحتية في تاريخ البشرية . .

هـوامـش : ـ

١ ـ ص ١١، ١٢ مقدمة في نظرية الادب . د. عبد المنعم تليمه
٢ ـ ص ٥٥ أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة . د. نائف خرما
٣ ـ ص ٩٦ المرجع السابق
٤ ـ ص ٦ الصاحبي لاحمد بن فارس
٥ ـ ص ٧ المرجع السابق
٦ ـ ص ٢٢ مقدمة في نظرية الادب ، تليمه

٧- ص ٤١ الخصائص لابن جني الجزء الاول
٨- ص ٢٩ حول أصل اللغات جان جاك روسو
٩- ص ٢٠ مقدمة في نظرية الادب - تليمه
١٠- ص ٤٠ الخصائص لابن جنى الجزء الاول
١١- ص ٩٨ اضواء على الدراسات اللغوية . . . خرما
١٢- ص ١٤٠ المرجع السابق
١٣- ص ٤٤ الخصائص لابن جنى الجزء الاول
١٤- ص ٤٥ المرجع السابق
١٥- ص ٤٦ المرجع السابق
١٦- ص ٤٥ المرجع السابق
١٧- ص ١٦ المزهر للسيوطى
١٨- ص ١٦ المزهر للسيوطى
١٩- ص ١٦ المزهر للسيوطى
٢٠- ص ١٦ المزهر للسيوطى
٢١- ص ١٦ المزهر للسيوطى
٢٢- ص ١٧ المزهر للسيوطى
٢٣- ص ١٧، ١٨ المزهر للسيوطى
٢٤- ص ١٩ المزهر للسيوطى
٢٥- ص ١٩ المزهر للسيوطى
٢٦- ص ١٩ المزهر للسيوطى
٢٧- ص ١٩ المزهر للسيوطى
٢٨- ص ١٨ المزهر للسيوطى
٢٩- ص ٢٠ المزهر للسيوطى
٣٠- ص ٢٢ المزهر للسيوطى
٣١- ص ٢٣ المزهر للسيوطى
٣٢- ص ٢٩ حول الماركسية في اللغة . جوزيف ستالين
٣٣- ص ٣٦ المزهر للسيوطى
٣٤- ص ٣٨ المزهر للسيوطى
٣٥- ص ٢٧ حول أصل اللغات . جان جاك روسو
٣٦- ص ٣٣ حول أصل اللغات . جان جاك روسو
٣٧- ص ٣٤ حول أصل اللغات . جان جاك روسو
٣٨- ص ٣٥ حول أصل اللغات . جان جاك روسو
٣٩- ص ٢١ مقدمة في نظرية الادب - تليمه
٤٠- ص ١٦ المرجع السابق
٤١- انظر فصل لغات البشر لماريوباي - لغات البشر . ترجمة العربي
٤٢- انظر ص ٦٦ ، ٩٧ علم اللغة على عبد الواحد وافي
٤٣- انظر ص ٣٠ ، ٣١ ، ٤٠ ، ٤١ اللغة فندريس . ترجمة الدكتور - الدواخلي و الدكتور القصاص
٤٤- ص ٣٥ ، ٣٩ المرجع السابق
٤٥- ص ١١٦ المدخل الى علم اللغة . د. رمضان عبد التواب



اللغة والأبجديات

بقلم الأستاذ/ محمد سالم شجاب

الأبجدية هي أول الالفاظ التي يشير بها العرب الى حروف الهجاء ، وهي ابجد هوز . حطي ، كلمن ، سعفص ، قرشت ، ثخذ ، ضظغ . ويجعل المغاربة ترتيب الالفاظ الأخيرة للابجدية هكذا : صعفض ، قرست ، ثخذ ، ظعش .

ويتفق الترتيب الشرقي للابجدية مع ترتيب الابجدية العبرية ، والابجدية الآرامية ، مع وضع الاحرف الستة التي تختص بها العربية في آخر المجموعة . واستعملت هذه الحروف للدلالة على الارقام الحسابية . وابتكر العرب ترتيبا آخر يجمع الحروف المتشابهة في الرسم معا ، سمى بالالفباء لابتدائه بها .

وللمغاربة ترتيبهم الخاص المتفق مع المشارقة الى الزاى ثم يأتي : ط،ظ،ك،ل،م،ن،ص ، ض ، ع ، غ ، ف ، ق ، س ، ش ، هـ ، و ، ي . وابتكر الخليل بن احمد الفراهيدي ترتيبا يقوم على موضع اخراج الحرف ، ابتداء بالعين وانتهاء بالألف في معجمه الذي أسماه «العين» وأحدث سيبويه فيه بعض التغيير .

تعتبر الكتابة أول وسائل التفاهم بين البشر ، وهي التي مكنت الانسان من التعبير عن افكاره ، واثبات شخصيته ، والتعرف على احداث العالم بتسجيل اولى صفحات مكتوبة فجرت فجر التاريخ . وكان البشر البدائيون يدركون اهمية التاريخ في حياة البشر ، فكانوا يسجلون أحداثهم اليومية على جدران الكهوف بنقوش ، ورسوم لا تستند الى أصول ثابتة ، لذلك ظلت الى الآن لغزا غامضا محيرا للعقول .

والكتابة في كل الحضارات تعطي للتاريخ مفهوما لارقى ما وصل اليه الفكر البشري المبدع ، لأننا حتى اليوم ورغم تراكم الابداعات الفكرية لم نستطع الاستغناء عن هذه البدعة الفكرية .

ولاختراع أو وضع أول كتابة أبجدية قصة أشاد بها العلماء في كل الأدوار التاريخية منذ أن خضع الفكر لقانون البحث والاستقراء والاستنباط ، ورأوا أن أول ابجدية هي الابجدية العربية ، واختلفوا في واضعها . ذهب بعض العلماء الى ان الحروف الابجدية نزلت على آدم أبي البشرية عليه السلام فكتبها في طين وطبخه قبل موته بثلاثمائة عام ليبقى الى ما بعد الطوفان . وقيل أول من وضعها أخنون وهو نبي الله ادريس عليه السلام . وقيل : ان اول من وضعها هو نبي الله اسماعيل عليه السلام . وان اربعة من ابنائه هم : نفيس ، ونصر . وتيم ، ودومة ، وضعوا كتابا واحدا وجعلوه سطرا واحدا موصول الحروف كلها غير متفرقة . وقد جاء بعد هؤلاء الاربعة من ابناء اسماعيل عليه السلام ثلاثة

هم : نبت ، وهميسع ، وقيذار وفرقوا الحروف الموصولة وجعلوا الاشباه والنظائر .
وقال ابن هشام : أول من كتب الخط العربي حمير بن سبأ .
وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن أول من وضع الخط العربي ثلاثة رجال من بولان قبيلة من طي نزلوا مدينة الانبار فأولهم مرامر وهو من وضع الصور ، وثانيهم اسلم فهو من وصل وفصل وثالثهم عامر فوضع الاعجام ثم انتشر .
وفي رواية ابن الكلبي عن أبيه قال : أول من وضع الخط نفر من طيء بن بولان وهم مرامر بن مرة واسلم بن سدرة ، وعامر بن جدرة فساروا الى مكة فتعلمه منهم شيبة بن ربيعة وابو الحارث بن سفيان بن عبد سفيان بن الحارث المطلب ، وهشام بن المغيرة المخزومي ، ثم اتوا الانباءفتعلمه نفر منهم ، ثم أتوا الحيرة وعلموه جماعة منهم سفيان بن مجاشع بن عبدالله بن دارم . وولده يسمون بالكوفة بني الكاتب ، ثم اتوا الشام فعلموه جماعة فانتهت الكتابة الى رجلين من اهل الشام يقال لهما الضحاك وأسحاق بن حماد وكانا يخطان الجليل فأخذ ابراهيم بن السنجري الخط الجليل عن اسحاق بن حماد واخترع منه خطا اخف منه فسماه الثلثين وكان اخط أهل دهره بقلم الثلثين ثم اخترع قلما اخف منه وسماه الثلث .

وجاءت رواية في أن واضع الخط العربي مرامر بن مرة قبيل دولة الاسلام ، وكان رجلا من الأنبار فانتشرت من الأنبار الى الحيرة ومن الحيرة الى مكة والطائف . وجاءت رواية أخرى تؤيدهذه الرواية . فروى عن يحي بن جعدبة انه قال : سألت المهاجرين من اين صارت اليكم الكتابة بعد ان لم تكونوا كتبة ؟ فقالوا : من الحيرة ، وسألنا بعد أهل الحيرة ممن اخذتموه ؟ فقالوا : من اهل الأنبار .
وفي رواية ابن الكلبي والهيثم بن عدي : ان الناقل لهذه الكتابة من العراق الى الحجاز كان حرب بن أمية ، وكان قدم الحيرة قدمة فعاد الى مكة بها . قالا : وقيل لأبي سفيان بن حرب : ممن اخذ ابوك هذه الكتابة ؟ فقال : من اسلم بن سدرة ، وقال : سألت اسلم ممن اخذت هذه الكتابة ؟ فقال : من واضعها مرامر بن مرة . «١»
وقيل : أول من وضع الكتابة العربية قوم من الأوائل نزلوا في عدنان بن أدبن أدد ، فاستعربوا ووضعوا هذه الكتابة على عدد اسمائهم وكانوا ستة نفر اسماؤهم : ابجد ، هوز ، حطي ، كلمن ، سفعص ، قرشت ، وما شذ من اسمائهم من الحروف الحقوها . وانهم كانوا ملوك مدين ورئيسهم كلمن فهلكوا يوم الظلة مع قوم شعيب ، فقالت اخت كلمن - وقيل ابنته - ترثيه

كلمون هد ركني * هالكا وسط المحله
سيد القوم اتاه * الحتف فارا وسط ظلة
جعلت نارا عليهم * دارهم كالمضمحله

ثم وجد من جاء بعدهم حروفا ليست من اسمائهم وهي ستة الثاء والخاء والذال والضاد والظاء والغين فسموها «الروادف» ثخذ ضظغ .
فهذه الرواية عارية ، من المحال ان يقبلها العقل ، وهي الى الاساطير اقرب منها الى الحقيقة ● قال حمزة بن الحسن الاصفهاني المتوفي سنة ٤٦٠هـ : ان هذا الخبر صادر عن رجل كان يولد الاخبار على الامم الذين بادوا كعاد وثمود وطسم وجديس واضرابهم ، فاذا احتاج الى توليد اشعار تؤكد بها تلك الاخبار خرج الى ظاهر المدينة لامتحان الأعراب ملتمسا من يحسن قول الشعر فاذا عثر على واحد عدل به الى منزله فغداه وكساه وحباه ثم سأله ان يقول شعرا من جنس ما يريده فكانوا يعملون له مثل : كلمون هدركني هالكا وسط المحله
وهذا الرجل الذي اشار اليه الاصفهاني لعله حماد الراوية الذي كان من المتهمين بالاختلاق في اخبار العرب ، وكان غير موثوق به ، وهو أول من جمع اشعار العرب وساق احاديثها . وهذا الرجل

هو الذي ادعى على آدم عليه السلام انه كان شاعرا . وانه أول من نطق بالشعر ، وروى له هذه الأبيات :

تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الارض مغبر قبيح
تغير كل ذي طعم وريح وقل بشاشة الوجه المليح «٢»
وبدل اهلها أثلا وخمطا بجنات من الفردوس فيح
وجاورنا عدو ليس ينأى لعين ما يموت فنستريح
فلولا رحمة الخلاق أضحى بكفي من جنان الخلد ريح
فيا أسفا على هابيل ابني قتيلا قد توسد في الضريح

فنسب بغباوته الى نبي من أنبياء الله شعرا ركيكا ، واهي الركن ضعيف الأسر ذا اقواء ، ولم يعلم ان الاقواء من اكبر عيوب الشعر . وقد قال القشيري وغيره : قال ابن عباس رضي الله عنهما : «ما قال آدم الشعر ، وان محمدا والانبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعوا - في النهي عن الشعر سواه . . »

وليت شعري ما معنى قوله : «تغيرت البلاد ومن عليها» وأين كانت رقاع هذه البلاد ؟ ومن كان بانيها ؟ وماذا اراد بقوله : ومن عليها .

وحتى ابليس اللعين اصبح عند رواة الاخبار من فحول الشعراء فقد رووا انه اجاب آدم عليه السلام بعد انشاده الشعر المنسوب اليه بشعر مماثل ، بنفس الوزن والقافية ، وكان آدم عليه السلام يسمع صوته ولا يرى شخصه . وهو يقول :

تنح عن البلاد وساكنيها فقد في الارض ضاق بك الفسيح
وكنت وزوجك الحواء فيها ادم من أذى الدنيا مريح
فما زالت مكايدتي ومكري الى ان فاتك الثمن الربيح
فلولا رحمة الرحمن اضحت بكفك من جنان الخلد ريح

ومما يدفع رواية من روى ان أبجد وهوز وحطي وما بعدها اسامي رجال وضعوا الكتابة العربية هو ان هذه الكلمات الواقعة على حروف الهجاء - اعني ابجد واخواتها - لم تزل مستعملة عند كل أمة وجيل من سكان الشرق والغرب ، ومتداولة في الإعداد النجومية خاصة . وتعد عند السريانية الأصل الذي يتعلم منه الهجاء ، واستعملها الاسرائليون من اليهود والنصارى .

واليهود يدرسونها الصبيان في الكنائس فيقولون عند تعليمهم هجاء العبرانية : «ألف ، باء جيمل ، دال» . ثم يتبعونه بهيجي بعده من قولهم : «هوز حطي» على حكاية لغتهم ، وهذا هو الذي عربه عرب الاسلام فقالوا : «ابجد» مكان «ألف ، باء جيمل ، دال» فنظام «أبجد هوز حطي» وما بعدها هو سرياني معرب ، وليس من وضع العرب .

ومن ناحية أخرى فان أصول الهجاء العربي ليست على نسق تأليف أصول هجاء السريانيين ، الذي هو أبجد ، لأن هجاء العرب مؤسس على نظام : أبتث ، جحخد ، ذرزس ، شصضط ، ظعغف ، قكل ، نوهي . هذا هو قياس : «ا ب ت ث ، ج ح خ د ، ذ ر ز س» الخ . حيث تتألف من حروفها جمل تجري في العربية مجرى «أبجد» في السريانية . والسريانية هي لغة منسوبة الى كور بلد «سورستان» وهي العراق ، والسريانيون هم الذين يقال لهم : النبط او الأنباط . قال المسعودي

: وقد تتوزع في السريان وفي آلنبط فمن الناس من رأى ان السريانيين هم النبط ، ومنهم من رأى انهم اخوة لودماش بن نبيط .

وأول تاريخ ثابت للانباط يرجع الى عام ٣١٢ قبل الميلاد . وكانت البتراء ـ في الاردن ـ عاصمتهم بعد ان استقروا . وقد أكد الباحثون المتخصصون ان الأنباط والثموديين والصفويين ، واللحيانيين ، هم اسلاف العرب ، او الحلقة بين الأمة السامية القديمة والعرب ، ومن ثم فان ما كتب من نقوش في مناطق الانباط يعتبر اقدم ما دون بالعربية الفصحى قبل انصقالها في مكة

ويذكر المسعودي ان أول الملوك بعد الطوفان ملوك السريانيين ـ الذين هم النبط ـ

وقد ورد «نبط» في النقوش اليمنية المعينية . كاسم احد ملوك معين قبل ان تغلبهم سبأ . . في القرن الثامن قبل الميلاد . وتشير المصادر اليمنية الاسلامية الى ان «النبط» من اولاد نبت بن زيد بن كهلان . . اي اتباعه الذين كانوا معه عندما ارسله ابوه الى تلك الجهات ـ جنوب فلسطين ـ التي كان الأدوميون يسيطرون عليها . وجاء ذكر الانباط ، او النبط في النقوش اليمنية القديمة حيث ظهر بين قائمة ملوك معين ملك يحمل هذا الاسم . وجاءت في نقش «ابرهة» عبارة «ونبطهم» مما يشير الى وظيفة معينة توحي بها دلالة اللفظ في النقش ، ومحله في سياق ذكر قبائل باسمائها «ونبطهم» كالجمالة او الحمالين . نستنتج مما سبق ان النبط او السريان من أصل يمني ، وأنهم موجة أخرى من موجات الهجرة اليمنية التاريخية الناتجة عن الصراع السياسي ، بدليل انهم عرفوا بممارسة التجارة منذ ان بدأ ذكرهم با سم النبط مع المعينيين ، والمعينيون معروفون بالتجارة .

اذن فالكتابة السريانية مأخوذة من الكتابة الأرامية اليمنية العربية القديمة ، وكان السريانيون اول من ابتدع تأليف اصول الهجاء الابجدي . اعني ابجد هوز حطي واخواتها . . ويقال : ان السرياني اصل النبطي .

وكان اليمانيون القدامى اول من اخترع الكتابة ، وأول من استعمل طريقة «الألف والباء» أو «ابتث» واخواتها . اي «ا ب ت ث ج ح خ د ر ز» الخ . التي يمكن تأليفها في جمل غير مفيدة على نمط الابجدية السريانية .

ومن اليمن انتقلت الكتابة الابجدية الى العراق والحيرة . وعلى هذا تعتبر ابجدية «الألفباء» اليمنية اول ابجدية في العالم .

ويزعم بعض الباحثين ان الكنعانيين ـ ملوك او غاريت ـ أول من استعمل طريقة «الالف والباء» واهدوها الى العالم كله . وسيأتي ابطال هذا الزعم قريبا ان شاء الله تعالى .

ويذهب «البير عمون» الفرنسي الى ان السومريين ـ احدث شعوب ما بين النهرين ـ هم أول من ابتدع الكتابة منذ ٣٥٠٠ سنة قبل الميلاد ، وكانت الكتابة في بدايتها رسومات تصويرية كل رسم منها يعبر عن الفكرة المراد ذكرها ، ثم درجت في التطور شيئا فشيئا بادخال الحروف اللفظية عليها . ومنذ الألف الاول قبل الميلاد انتقلت الكتابة السومرية المتطورة الى البابليين والاشوريين ، اي بعد الفين وخمسمائة سنة من نشأتها عند السومريين بالرغم من كونهما ايضا من شعوب ما بين النهرين ، ثم انتقلت من بابل واشور الى بلاد الفرس . ولكنها ظلت تحافظ بطابعها المتطور الذي يجمع بين الرسم التصويري ، والحرف اللفظي وهي نفس الطريقة التي ظلت شائعة الى عهد قريب بين الاسكيمو ، وهنود امريكا الحمر .

أما الكتابة الهيروغليفية فقد بدأت في مصر الفراعنة منذ الالف الثالث قبل الميلاد اي بعد خمسمائة سنة فقط من ظهور الكتابة السومرية . وهي كتابة تصويرية ايضا على غرار الكتابة السومرية ، وان كانت تختلف عنها في الصور التعبيرية . وكان المصريون القدماء يقدسون كتاباتهم بدليل تسميتها الاغريقية بالهيروغليفية ، وهي كلمة مركبة من مقطعين : «هيرو» بمعنى مقدس ، و«غليفين» بمعنى الرسم والنقش .

وفي عام ١٧٩٩ عثر احد جنود نابليون بونابرت بطريق الصدفة على حجر في بلدة رشيد يحمل

رسوما ونقوشا غاية في الدقة والبراعة والابداع بالخط الهيروغليفي .
وقد ظلت مفاتيح الكتابة الهيروغليفية لغزا غامضا حتى عام ١٨٢٢م حيث استطاع المستشرق الفرنسي «شامبليون» ان يفك رموزها ، واثبت انها ليست رمزية بل صوتية بعد دراسات ومقارنات ومراجعات دامت ثلاثة وعشرين عاما من تاريخ العثور على تلك الكتابة في حجر رشيد . ويرى البعض ان الكتابة اخترعت أول ما اخترعت في مصر وهي الكتابة «الهيروغليفية» ويظن انها كانت اساسا للابجدية الفينيقية وغيرها من نماذج الكتابة التي استعملت في آسيا . وقد ساد الاعتقاد الى وقت قريب ان الفينيقيين هم أول من استعمل الكتابة الابجدية التي كانت مصدرا لكل الكتابات الابجدية في العالم . وهم شعب سامي الأصل من فروع الكنعانيين ظهروا في لبنان حوالي عام ٣٣٠٠ قبل الميلاد ، واتبعوا نظام الدولة وكانت اكبر مدنهم صور ، وصيدا . وفي حوالي عام ٢٠٠٠ قبل الميلاد احتلوا الشاطىء الشرقي من البحر الابيض المتوسط . ويتشابهون لغة وثقافة مع الكنعانيين الذين كانوا يقطنون شمال فلسطين في نفس الحقبة التاريخية .
وعن الفينيقيين أخذ الاغريق الابجدية ، وأدخلوا عليها حروف الحركة الصغيرة .
وترى الاساطير اليونانية أن «قدموس» أول من ابتكر الابجدية «حروف الهجاء» ونقلها الى الاغريق والرومان وقد اكتشفت الابجدية الفينيقية على قبر «احيرام» في جبيل في لبنان .

وبطل الاعتقاد باسبقية الفينيقيين الى اختراع الكتابة الابجدية باكتشاف كتابة بالحروف الابجدية منذ فترة في طور سيناء قرب بلاد الأنباط في مكان يقال له «سرابيط الخادم» ترجع الى عام ١٨٥٠ قبل الميلاد ، واعتبرت اقدم من الكتابة الفينيقية .
الا أن ابجدية «سرابيط الخادم» لا يمكن وصفها بأنها أول ابجدية في العالم . لأن مبتكرها هم الساميون الذين كانوا يشتغلون في مناجم الفيروز في طور سيناء ، وقد اخذوا علامات كثيرة من «الهيروغليفية» المصرية . بل ذكر الدكتور يوسف محمد عبدالله رأيا للاستاذ «البرت جام» وهو أن صورة حروف خط المسند اليمني التي تم اكتشافها في «العبر» عام ١٩٦٢م ، هي اقدم ما عثر عليه من خط المسند ، وان ما عرف بالحروف السينائية الاصل ، والتي عثر عليها في سيناء عام ١٩٠٥م ينبغي ان تكون قد انتقلت من أرض سبأ ، وذلك مع السبئيين الذين يعتقد انهم استقروا في تلك الحقب في شمال غربي الجزيرة العربية .
وذهب بعض الباحثين - استنادا على الكشوف الاثرية - الى أن أول ابجدية ظهرت في العالم هي الابجدية العربية بالخط الاكادي الكنعاني التي عثر عليها عام ١٩٢٩م في مدينة «أوغاريت» وهي بلدة قديمة تقع في غربي سوريا في موقع رأس شمراء القرية العربية الصغيرة . على بعد ستة كيلومتر شمال مدينة اللاذقية . وأطلق على تلك الابجدية اسم الابجدية الأوغاريتية نسبة الى بلدة «أوغاريت» والاكادية نسبة الى الاقليم المسمى أكاد ببلاد ما بين النهرين . شغل الجزء الشمالي من بابل ،بينما كانت سومر تشغل الجزء الجنوبي. وكانت «اوغاريت» عاصمة لمملكة كنعانية شهيرة ومركزا من اغنى المراكز الحضارية في الشرق القديم . وقد انتقل الكنعانيون من الجزيرة العربية الى سوريا ، وسكنوا مدينة «أوغاريت» في اقليم «اكاد» وفي أكاد تداول السكان اللغتين السامية والأكادية ولغة ثالثة قريبة من اللهجة السامية .

ففي «أوغاريت» وجدت قطعة فخارية صغيرة جدا لا يتجاوز طولها اصبع اليد اي بطول ١ر٥ سم وعرض ٣ر١سم مكتوب عليها ثلاثون حرفا أبجديا او غاريتيا ، مشتقا من الخط المسماري السومري . وهذا يدل على ان الابجدية السومرية اقدم من الأبجدية الأوغاريتية الاكادية الكنعانية . ويبطل قول من زعم ان الكنعانيين أول من اخترع الكتابة واستعمل طريقة «الألف والباء» أو «ابتث» واخواتها على نمط «أبجد» السريانية واهدوها للعالم كله .

وهذه التناقضات ـ بالاضافة الى ما سبق ـ تؤيد القول بان اليمانيين هم أول من اخترع الكتابة ، وأول من استعمل طريقة «الألف والباء» أو «الفباء» ومن اليمن انتقلت للعالم .

ويعتبر العلامة ابن خلدون أول مفكر عربي ـ تجنب الاسطورة ـ وذهب الى «أن الخط انتقل من اليمن الى الحيرة ـ بلاد ما بين النهرين ـ بعد ان بلغ الذروة في دولة التبابعة» .

وقد شارك ابن خلدون في هذا جمع من علماء اوروبا منهم : المستشرق الالماني «مورتيز» الذي يقول : «ان اليمانيين هم الذين اخترعوا الكتابة ، وليس الكنعانيين او الفينيقيين ، وان اليمانيين اهدوا الكتابة الى الحيرة ، ومن الحيرة عرفها الفينيقيون ، وعنهم اخذ الرومانيون والعرب» . يعني عرب الشمال .

ان عرب اليمن هم أول الأمم التي كتبت بالحروف الابجدية وكانت لغتهم الحميرية أو السبئية المعينية ، وقد انقرضت منذ زمن بعيد ، ولم يبق منها الا الكتابات التي اكتشفها ونقلها الرحالة الاوروبيون . وكان أول من حاول ان يلقي الضوء على توحيد رموز الأبجدية الحميرية ثلاثة من العلماء الالمان هم : «روديجر ريكو دي هال»و «جيزينوس» و «جليدمستو» . . وتمكنوا من تخمين قراءة بعض الكلمات المنقوشة على باب «حصن الغراب» ومطابقة بعض الاحرف ، فتوصلوا الى الترجمة التالية لذلك النقش : «سكنا وعشنا وقتا طويلا حياة بذخ في قاعات هذا السكن الفسيح ، وكان الشقاء والخصومة بعيدين عن ساحتنا» ، ووضعوا أول معجم للحميرية .

وتتألف ابجدية هذه اللغة من ٢٩ حرفا ، وكتاباتها تسمى بالخط المسند . وذكر وهب بن منبه ان حمير كان يكتب بالخط المسند في جميع سلاحه من الحديد ، وأنه رأى في منامه كأن آتيا أتاه يعاتبه ، وينهاه عن الكتابة بالمسند على الحديد والحجر والعود لئلا يدرس وتعلوه النجاسات والله كرمه واصطفاه ، وادخره للفرقان ، ويامره بصيانته وحفظه . . وذكر ان الخط المسند انما قيل له المسند لأنه اسند الى هود عن جبر يل . وكان وهب مولعا بسرد الغرائب . ومن المتفق عليه ان المسند أول ما عرف كان في شبه الجزيرة العربية . ومن المسند انحدر خط الجزم اي القطع . وذكر ابن النديم في الفهرست ان الذي كتب خط الجزم العربي هو رجل من بني مخلد بن النضر بن كنانة .

وقد وجدت كتابات بالخط المسند في جبل الصفافي حوران جنوب سورية ، وفي اماكن أخرى من الجزيرة العربية ، مما يدل على ان العرب الذين سكنوا هناك كانوا من السبئيين ، واقامتهم هناك برهان على وجود محطات لتجار اليمن عن طريق البحر الابيض المتوسط .

ان اقدم كتابة عربية عرفها تاريخ البحث عن الكتابة هي رسم مشتق من خط المسند اليمني في ثلاثة انواع من نقوش متقاربة عثر عليها ما بين المنطقة الممتدة من دمشق الى العلا ، وهذه النقوش هي :

اللحيانية ، والثمودية والصفوية . واقرب هذه النقوش الثلاثة صلة بالمسند اليماني هو الخط اللحياني .

وربما كان هذا الشبه هو الذي دعا العلامة ابن خلدون الى ان يجعل دولة التبابعة موطن اختراع الكتابة . وللغة السبئية شبه بالحبشية والاكادية الاوغاريتية الكنعانية او البابلية القديمة من حيث المفردات والتصريف والضمائر الشخصية . فقد ذكر بعض المهتمين بالابحاث الاكادية الاوغاريتية ان في اللغة الاوغاريتيه سبعمائة كلمة نراها كما هي في العربية ، وبعبارة أخرى : نراها هي هي في العربية والاوغاريتية . وان في الاوغاريتية مفردات عديدة لا تزال سائرة على السنة الاهلين في مدينة اللاذقية والمنطقة المحيطة بها .

ومن هذه المفردات على سبيل المثال : كلمة «نقمة» التي يطلقها اهل اللاذقية على الرجل المتسلط وهي لفظة اوغاريتية كانت اسما لأحد ملوك أوغاريت المسمى «نقمد» ومعناها «نقمة حدد او هدد» وكان ملكا مغتصبا اتصف بالشدة . وما تزال كلمة «نقمة» مستعملة في بعض المناطق اليمنية لكل من اتصف بالشدة وسلاطة اللسان . ومنها كلمة «عَيِن» بمعنى نظر ، ومنها «خزق» بمعنى مزق ، ومنها

«بت» بمعنى بنت . وكلها الفاظ أوغاريتية قديمة وهي ايضا مستعملة عندنا في اليمن حتى اليوم .

وهذا يؤكد ان أول ابجدية ظهرت في العالم هي الابجدية العربية اليمنية ، وأن دولة التبابعة هي موطن اختراع الكتابة كما قال ابن خلدون . وأن اللغة السبئية أصل الاشكال القديمة للغة السامية التي تفرعت عنها الشمالية بزوال حضارة اليمن القديمة ، وخصوصا بسبب الاختلاط مع عرب الشمال في الاسواق الكبرى كسوق عكاظ ، وعن طريق الحج والتجارة فيما بعد .

ونلاحظ ان نشوان بن سعيد الحميري قد سبق الى رأى ابن خلدون حيث قال : ويقال : ان أول من كتب وجمع حروف الهجاء «حمير» بخطها المعروف ، ثم فصله رجل من طيء بالخط العربي (توفى نشوان عام ٥٥٠هـ تقريبا . وقال ابن هشام : أول من كتب الخط العربي حمير بن سبأ . كما سبق .

الهوامش :

«١» قال نشوان الحميري . مُرامر اسم رجل من اهل الأنبار يقال : انه أول من وضع الهجاء العربي فانتشر في الأنبار ثم في الحيرة ثم في الناس بعد ذلك . قال :

كتبت أبا جد وآل مُرامر وسودت أثوابي ولست بكاتب

أبا جد اي حروف أبجد ، وآل مرامر اي حروفه التي جمعها .

«٢» ويروي بنصب «بشاشة» من غير تنوين على التميز ورفع «الوجه المليح» على الفاعلية . وليس بلحن . قاله أبو حيان في البحر .

● كليمو اسم لمسمى حقيقي وليس من نسيج الرواة العرب الكلاسيكيين جاء ذكره في عدة نقوش دونها بالفينيقية وهو الملك الارامي الخامس لمملكة مقاطعة شمال في سوريا وقد شهد نهاية احتلال آشور لسوريا وسقوط امبراطوريتها كما شهد آخر مرحلة الصراع بين الممالك الارامية وذلك في نهاية القرن التاسع قبل الميلاد وينتمي الى قبيلة ذيبان العربية القديمة وسنعرض بالتفصيل لتاريخه وتاريخ ارام في الشام وسيادة اللغة الارامية في الشرق الاوسط بأجمعه منذ حوالي النصف الثاني من القرن السادس ق . م ومن قبل واثناء وبعد الاحتلال الفارسي وذلك في متابعتنا في العدد القادم باذن الله .

[الاكليل]

المراجع :

١ ـ التنبيه على حدوث التصحيف . تأليف حمزة بن حسن الاصفهاني ص ٥٥-٦٢
٢ ـ تفسير القرطبي ج٦ ص١٤٠ «هامش»
٣ ـ منتخبات في أخبار اليمن ص٩٨
٤ ـ التيجان في ملوك حمير ص ٦٢-٦٣
٥ ـ معالم التكامل القومي والحضاري قبل الاسلام ودور اليمن . تأليف الاستاذ علي بن علي صبره ص ٧١-٧٦ .
٦ ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي جـ١ ص ٤٦-٤٧ و ص ٢٣٠
٧ ـ البدايات والأوائل مخطوط محمد سالم شجاب
٨ ـ المجلة العربية سبتمبر ١٩٨٧م العدد ١٢٠ ص ٧٨-٧٩
٩ ـ مجلة الفيصل عدد «١٥» اغسطس ١٩٧٨م وعدد «٣٩» يوليو ١٩٨٠م و «٣» اغسطس ١٩٧٧م . وعدد «٩١» اكتوبر ١٩٨٤م .
١٠ ـ ملحق الجزء الاول من تاريخ ابن خلدون . تعليق الامير شكيب ارسلان .
١١ ـ الاقتضاب في شرح أدب الكتاب لابن السيد البطليوسي ص ٨٨ .
١٢ ـ كشف الظنون جـ١ ص ٧٠٨-٧٠٨
١٣ ـ اليمن الجديد مايو ١٩٨٦م العدد الخاص .

المحور: عامة عن:

الفن اليمني القديم

بقلم الدكتور / أبو العيون بركات
جامعة صنعاء

تنقسم الفنون الى قسمين كبيرين هما الفنون الكبرى وهي التي تمثل العمارة والمباني التي اقامها الانسان .. والفنون الصغرى وهي الفنون التشكيلية .. وفي هذا المقال سنحاول التحدث عن الفنون الصغرى التي ظهرت في حضارة اليمن قبل الاسلام ..

لقد عرف ان الانسان منذ القدم ميال بطبعه الى الجمال ،ومن هنا ظهرت الفنون منذ العصور القديمة ، ولكن كان الفن في هذا الوقت وسيلة لتحقيق هدف معين سواء كان هذا الهدف دينيا او دنيويا ، وقد اتخذت هذه الفنون من كل بلد من بلدان العالم القديم اسلوبا وانماطا تختلف من مكان الى آخر .. وكان هذا الاختلاف نتيجة عوامل عدة منها التاثير الديني على هذه الفنون الى جانب تاثير البيئة التي ظهرت فيها هذه الفنون من حيث المناخ والموقع الجغرافي ، والمواد التي استخدمت في صناعة هذه الفنون .. بالاضافة الى الاحوال الاقتصادية التي كان لها تاثير كبير على الفن والفنانين لذلك نجد ان الفنون القديمة لم تكن مجرد ترف او لهو ، بل انها كانت ضرورة ملحة من ضرورات الحياة التي يعيشها الانسان ، ومن هنا كانت تعريفات الفن تختلف عما نعرفه في العصر الحديث .. لان الفن كان في هذه الفترات تسجيل للحوادث التاريخية وايضا تسجيل للمعتقدات الدينية ، ومدى نجاح الفنان يتوقف على مدى قدرته في التعبير عن هذه الحوادث .. ونجاح فن التعبير هو الذي يعطي الانطباع عن واقع الحياة التي كان يعيشها هذا الانسان ، من هنا نستطيع ان نقول ان الفن في الفترات الاولى من حياة الانسان لم يكن له نفس المعنى ونفس المفهوم الذي نحس به الان ..

فلقد كان الفن اذن هو تسجيل للواقع وهو طريقه للتعبير اللغوي في نفس الوقت فنجد مثلا ان الانسان البدائي في عصور ماقبل التاريخ كان يصور الحيوان على جدران الكهف الذي يعيش فيه ، اعتقادا منه انه بهذه الصورة يستطيع ان يسيطر على هذا الحيوان فيقوم باصطياده ، ثم عندما تقدم الانسان في حضارته واستقر واصبح للتاثير الديني دوره في الفنون قام الفنان بصناعة تماثيل للاشخاص والملوك واصنام للالهة ، ونمت العقيدة الدينية حتى ان رجال الفن اصبحوا يبدعون في هذه الاعمال .. سواء كانت دينية او دنيوية .. لذلك نجد ان الفنون اصبحت وثائق تتحدث

عن الانسـان القديم ، لانها كما ذكرنا كانت هي التعبير الوحيد الذي عبر به عن حياته ومعتقداته ..

واصبحت هذه الفنون التي هي الان في صورة آثار ماهي الا حقائق ملموسة من الازمان الغابرة ودليل عنها يتحدث بما كان عليه الانسان في هذه الحقبة الزمنية ..

فالتماثيل التي تركها الفنانون لملوكهم وعظمائهم ماهي الا وثيقة تحكي تاريخ هؤلاء والصور والنقوش ترشدنا وتدلنا الى معرفة الحياة التي كانوا يعيشونها ، وملابسهم وزينتهم ، كما تفيدنا النقوش بتاريخهم وما قاموا به من اعمال جليلة ولقد فطن الاثريون والمؤرخون الى اهمية هذه الاثار وقاموا بدراسات هامة لكل ما تركه الانسان القديم حتى يستطيعوا ان يرسموا صورة حقيقية للماضي الذي عاش فيه اجدادنا ..

ولقد ذكرنا سابقا ان هناك عدة مؤثرات اثرت في الفنون القديمة وكان من أهم هذه المؤثرات هي العقيدة الدينية التي طبعت الفنون من كل بلد في بلدان العالم القديم بميزات خاصة كانت تفرضها هذه العقائد على الفن والفنانيين .. لذلك نجد ان التاثير الديني في الفن كان من اهم التاثيرات التي صبغت الفنون بطابع خاص متميز حسب الفلسفة العقائدية في مكان عنه من اخر ..

الى جانب البيئة التي كانت واحدة من الاشياء التي اثرت على الفن فهناك مثلا البلاد الغنية بالاحجار والتي استغلها الفنان احسن استغلال في صناعة تماثيله وادواته وبناء معابده ومنازله . لذلك نجد ان لكل بلد فنه المتميز به الذي تاثر بكل التاثيرات السابقة .. وهناك ايضا عامل اخر يمكن اضافته الى العوامل السابقة . وهو الاتصالات والعلاقات التي كانت تتم بين هذه الدول في تلك الفترة الزمنية وهذه الاتصالات كان لها ايضا تاثير على الفنون فنجد ان بعض هذه الفنون تتاثر وتؤثر في بعضها البعض .. وذلك بحكم الاتصال التجاري او السياسي بين هذه الدول .. ولكن ما مدى هذا التاثير والتاثر في فنون العالم القديم .. نستطيع أن نقول ان هذا الاخذ والعطاء في الفن كان له حدود معينة لايستطيع الفنان ان يتجاوزها .. وهي ان الفن والفنان يستطيع ان يتاثر بفنون الدول الاخرى ولكن هذا التاثر يكون في حدود ، هذه الحدود هي بقدر ما تسمح به العقيدة الدينية او بما يجده من بيئته من مواد طبيعية يستطيع استغلالها لانجاز هذا الفن .. من هنا لم يكن الفنان القديم مقلدا للفنون الاخرى بل كان لكل فن في كل دولة شخصيته المميزة التي تتفق اولا مع عقيدته الدينية وثانيا مع بيئته وتقاليده ومجتمعه الذي يعيش فيه .. واذا اخذ فانه ياخذ النذر اليسير الذي يتفق مع مبادئه ولا يؤذي عقيدته الدينية ..

ولناخذ مثلا على مانقول التماثيل وصناعتها نجدها تختلف في مصر عنها في اليمن عنها في العراق وهذه الاختلافات ، اختلافات جوهرية فرضتها العقيدة الدينية في كل منهما وفلسفة هذه العقيدة التي كان يؤمن بها كل منهم - فنجد ان التماثيل في الفن اليمني القديم كان لها مميزاتها الخاصة بها وهي ان الفنان اعتنى بالوجه وابرز ملامحه وحافظ على النسب فيه ، بجانب ذلك نراه لم يحافظ على النسب التشريحية في جسم التمثال ، فنجد ان التمثال هو عبارة عن الوجه اما بقية الجسم فلاشيء يذكر .. وربما كان ذلك لعقيدة دينية وهو ان الوجه هو اهم شيء في الانسان الذي تستطيع الروح ان تتعرف على صاحبها عند عودتها اليه ، اما الفنان المصري فقد أولى عناية كبيرة بالتمثال سواء الوجه او الجسم فحافظ على النسب بدقة كبيرة وهذا ايضا بناء على عقيدة دينية سيطرت عليه .. والتماثيل العراقية التي وجدت فيها الحدة

والقوة الى جانب ابراز الفلسفة الدينية التي اضطرت الفنان الى مثل هذا ..

اذن الحضارة في كل قطر من الاقطار ماهي الا نتاج الفكر والنشاط الانساني وان هذا النتاج الحضاري ماهو الا تفاعل بين البيئة والانسان ، وهذا التفاعل حدث بين الانسان اليمني القديم وبيئته التي عاش فيها واستطاع ان يخضعها لامكانياته المادية والحضارية .. لذا نجد ان الفنون اليمنية القديمة نابعة من ارض اليمن ومن عقيدته فاذا نظرنا مثلا الى جغرافية اليمن نجد ان لها تاثيرا كبيرا على الفنون اليمنية القديمة .. فموقعها الفريد الذي جعل منها وسيطا تجاريا بين دول الشرق القديم اذ كان اليمنيون ينقلون بضائعهم عبر الطرق البرية التجارية التي كانت تخرج من اليمن عبر الصحراء حتى تصل الى غزة ومنها الى مصر أو الى دمشق او الى بغداد في العراق ، وكانت تجارتهم الرائجة في هذه الفترة هي تجارة اللبان والبخور ، حتى ان بعض الدراسين اطلقوا على هذه الطرق اسم طرق اللبان التجارية .. وهذه التجارة درت على اهل اليمن ارباحا طائلة جعلتهم ينتجون حضارة راقية كتب عنها الكتاب الكلاسيكون .. ولقد كان اليمنيون انفسهم هم الذين ينقلون هذه البضائع الى دول حوض البحر الابيض المتوسط اي انهم هم الذين كانوا ينتقلون ببضاعتهم ، لذلك نجد ان تاثير الاتصال كان محدودا بينهم وبين هذه الدول وربما كان ذلك خوفا على تجارتهم المحاطة بالسرية من هنا نجد ان التاثيرات الخارجية على فنون اليمن القديم كانت قليلة في الفترات الاولى من الحضارة اليمنية ولم تفرض اية تاثيرات خارجية على الفن اليمني وخصوصا تلك الفترة السبئية ، واذا حدثت هناك آية تاثيرات في هذه الفترة فانها كانت تاثيرات مختارة بواسطة اهل اليمن انفسهم الذين كانوا يسافرون مع القوافل التجارية الى دول العالم القديم .. وكانوا هؤلاء يختارون مايرونه مناسبا من فنون هذه الدول ويحضرونها معهم ، ولكن في الفترات المتاخرة من التاريخ اليمني حدث هناك تاثيرات خارجية كبيرة على الفنون الصغرى وذلك بعد ان اصبحت هناك بعثات تجارية تحضر الى ارض اليمن لتنقل منها بضاعتها وذلك في عصر تنافس الامبراطوريات القديمة على التجارة الدولية وطرقها البحرية والبرية في منطقة الشرق الاوسط الذي برزت ملامحه في تمثال الملك ذمار على وابنه تاران ..

واذا حاولنا الان تتبع الفنون الصغرى في اليمن القديم لكي نستطيع منها محاولة معرفة ماهي الاساليب التي اتبعها الفنان اليمني في فنه وماهي التاثيرات الخارجية التي اثرت على هذا الفن .. فنبدا اولا بفن النحت :ـ

■■ فن النحت :ـ

ظهرت في الحضارة اليمنية كمية كبيرة من المنحوتات وكان السبب في هذا الكم الكبير الاستعمالات التي كانت تستعمل فيها وايضا للاسباب الدينية التي كانت تستخدم لاجلها هذه المنحوتات ، لان معظمها قد صنع من اجل النذور ومعظم هذه القطع التي وجدت عثر عليها اما في مقبرة او في معبد لتكون ذكرى لشخص متوفي او هي وقف لاله او مجموع الالهة ..

ومن اهم المنحوتات التي وجدت كانت تلك الوجوه التي استعملت بكثرة في الحضارة اليمنية ولقد اهتم الفنان في هذه الوجوه بالتعبير الجيد عن الشخصية المعبرة عن الانسان ، وكان يكتب على التمثال اسم صاحبه في بعض الاحيان وذلك لكي يعطي له ذاتية مفضلة .. ومن هنا اهتم فن النحت في اليمن بشكل الوجه واسم الشخص ، لان الوجه هو الذي يحدد ملامح الشخصية الانسانية ..

فلا نجد مثلا شخصين متشابهين الا

قليلا .. لذلك صنعت جميع الوجوه في نظام دقيق وملامح شخصية بحته ، ونجد العيون في هذه الوجوه كبيرة محملقة متسعة وفي معظم الاحيان كانت مطعمة باحجار مختلفة عن المادة التي صنع منها الوجه وفي البعض الاخر طعمت من نفس الاحجار والانف مستقيمة وحادة افقية على الوجه ..

والفم صغير والشفتان مقفولتان ومحفورتان ببساطة وعلى الفم ابتسامة خفيفة وفي بعض الاحيان كان على الخد مايمثل الوشم وربما كان ذلك علامة على القبيلة او العشيرة ، والحواجب قد حفرت حفرا بسيطا وفي بعض الاحيان كانت تملاء بالجص ، اما الاذنان فصغيرتان ومنحوتتان بعناية وحلمة الاذن قد ثقبت ايضا في بعض الاحيان لكي توضع فيه الاقراط (شكل ١) وكان الفنان يحاول اظهار الشعر بواسطة خطوط غائرة على الراس وفي بعض الاحيان كان يصنع الشعر من الجص او البلاستر الذي يوجد نوعان من الواقعية .. التي تجعل هناك تباينا بين الشعر والوجه ، ولكن في معظم الاحيان قد وضع البلاستر ولم يتبقى الا الخطوط التي كانت تملا به .. ووجوه الرجال كانت عادة ذات ذقون تصنع بواسطة خطوط صغيرة بسيطة على جانبي الوجه وكانت الشوارب تمثل في بعض الاحيان بخطوط صغيرة .. وهي من هذه النواحي تشبه التماثيل الاشورية ماعدا اللحى المضفورة ..

وكان الفنان عندما ينحت تمثالا لايعطي اهمية للجسم اذ ليس به اي صفة تشريحية كما قلنا وكان الجسم فقط قطعة صغيرة لكي تقوم بعملية الوسط بين الوجه والقاعدة الخاصة بالتمثال . وكان هذا الجسم دائما مايكون قصيرا ممتلئا واليدان والقدمان قصيرتان وغليظتان وثقيلتان والساعد الايسر محدودا الى الامام واليد كانت تقبض على عصا او صولجان وفي بعض الاحيان تقدمات للاله .. (شكل ٢) وفي بعض التماثيل كان الساعدان محدودين الى الامام .. وقد وجدت ايضا التماثيل الجالسة التي كانت فيها ايضا الساعدان محدودين الى الامام ، والراس في وضع مستقيم على الجسم ناظرا الى الامام في وضع مستقيم ، ولقد كانت الرؤوس كبيرة الحجم وكان على الرؤوس مايمثل الشعر المستعار .. وهم في هذا يشبهون (المرويين) الذين قامت حضارتهم في بلاد السودان في حوالي القرن الثامن قبل الميلاد ـ الكوشيين ـ (إك) ..

اما تماثيل السيدات فقد كانت تماثل في صناعتها تماثيل الرجال الا انها تتميز بصوره صغيرة دائما وكانت تتزين دائما بادوات الزينة .. وكانت اجسامها في الغالب ايضا ممتلئة والشعور كانت تصنع مقصوصة خلف الراس .. ولم توجد هناك تماثيل تمثل المسنين وربما كانت هناك بعض التقاليد والعقائد التي كانت تفرض على الفنان عدم تمثيل الشخص المسن ، وربما هذا يماثل الفن المصري القديم في ان الانسان لابد له ان يمثل في كامل صحته وشبابه .. وتلك هي الصورة التي كان يتمنى ان يكون عليها في العالم الاخر وربما كانت هذه الفكرة الدينية عند اهل اليمن القديم وربما ان عقائد البعث والخلود التي آمن بها المصري قد آمن بها الانسان اليمني القديم ، واكبر دليل على ذلك العثور على التحنيط في كل من البلدين .

ولقد كانت الوجوه والتماثيل تركب في صناديق حجرية ذات ثقوب محورية من اعلى واسفل الصندوق مما تدل على ان هذه الصناديق كان لها ابواب خشبية ، وكان هناك ثقب طولي يقطع خلال الجزء الاعلى لكي يثبت فيه وتد يستعمل كقفل لهذه الابواب الخشبية وكان الجزء الاعلى او الاسفل من التماثيل يكتب عليه اسم المتوفى او اسم العائلة وفي بعض الوجوه نجد هناك تسطيحا في اعلاها ربما لتثبت جيدا في هذه

الصناديق الحجرية ..

الى جانب هذه التماثيل التي كانت مصنوعة من الاحجار فقد صنع المثال تماثيل من البرونز ونجد ان الفنان، وفق توفيقا كبيرا في صناعة هذه التماثيل اكثر من التماثيل الحجرية وربما كان السبب في ذلك هو ان هذه التماثيل البرونزية كانت تصنع بكثرة كنذور تقدم الى المعابد وتصب في قوالب كما يفعل الغيلاصون . ولقد ذكر في النقوش ايضا التماثيل الذهبية ولكن يحتمل ان هذه التماثيل لم تكن من الذهب الخالص وانما كانت من البرونز المطلي بطبقة من الذهب .. وكانت هذه التماثيل . وهذه القوالب كانت مصنوعه من الطين الذي بداخله شمع ويكون في نهاية هذا القالب ثقب . وعندما يصب المعدن على الشمع يسيل من الثقب الذي في أسفل القالب وقد انتشرت هذه الصناعة في اليمن القديم .

ومن أشهر هذه التماثيل المعدنية . تمثال معد كرب وهو حوالي ثلاثة اقدام في الطول وقد وجد هذا التمثال في مأرب ويؤرخه بعض العلماء بالقرن السادس قبل الميلاد .. وهناك بعض تأثيرات من فنون الشرق القديم على هذا التمثال منها تقديم القدم اليسرى على القدم اليمنى حتى يوحى انه في حالة حركة الى جانب جلد النمر الذي يتدثر به صاحب التمثال .. ولقد عرفنا من النقوش ان هذا التمثال كان مكرسا لاله القمر المقة وانه ايضا كان عليه رقائق ذهبية التي يحتمل انها نزعت منه في العصور المتاخرة .. وهناك ايضا تمثالان عثرا عليهما في تمنع بواسطة البعثة الامريكية .. امام المعبد الرئيسي لهذه المدينة والذي يدعى يفيش وهما عبارة عن أسدين يمتطيهما طفلان في احدى ايديهم اللجام وفي الاخرى عصا . ونجد ان القدمين الاماميين للاسدين مرتفعتين وربما كانتا مستندتين على شيء مرتفع .. وقد نقش على القواعد اسماء صانعي التمثال وهما اقرايم وكيبم وهذان التمثالان يرجعان الى القرن الاول قبل الميلاد وقد قيل ان هذين التمثالين يرمزان الى ان الطفل يمثل اله القمر والاسد يمثل اله الشمس .. ومنهم من يقول ان الطفل ربما هو تمثيل للاله الطفل الهلنستي ديونيسوس ..

وان كان هناك التاثير الهلنستي على هذا التمثال الا انه في اعتقادي ان الطفل يمثل الاله عثتر وهو الابن في الثالوث والذي كان يصور عادة في هيئة طفل ولكن لم يصلنا هذا التصوير الا من خارج الجزيرة العربية . وايضا من الاسماء التي وصف بها عثتر والتي تشبهه على انه طفل ولا نستطيع ايضا ان نقول ان الاسد تمثيل لالهة الشمس التي كانت انثى شكل (٣) ..

الى جانب ذلك فهناك ايضا تمثالان من البرونز بالحجم الطبيعي لذمار علي وابنه ثاران وهما يعتبران قطعا فنيه جميلة وهما فريدان من نوعهما من حيث الحجم والصناعة .. يظهر عليهما التاثير الهلنستي ..

وايضا يوجد هناك تمثال لطفل من البرونز وبعض تماثيل السيدات التي تعبر عن مدى تمكن الفنان اليمني من صناعة التماثيل البرونزية ..

الى جانب صناعة التماثيل من البرونز فقد اتقن الفنان صناعة بعض ادوات الاستعمال اليومي البرونزية وحاول ان يضفي على هذه الادوات الناحية الجمالية والفنية .. ومن هذه الادوات المسارج التي نجد ان الفنان قد شكلها في هيئات حيوانية فهناك مسرجة وجدت في شبوه شكل الفنان قاعدتها على هيئة وعل ومقبضها يمثل راس هذا الوعل وهذه المسرجة موجودة الان في فينا .. وهناك ايضا مسرجة شكلت على هيئة ماعز يقفز وهي موجودة الان في متحف

اللوفر .. بالاضافة الى ذلك فهناك كثير من المسارج في المتحف الوطني بصنعاء ومتحف قسم الاثار قد شكلت على هيئات حيوانية وطيور .. وقد قام الفنان اليمني بصناعة الواح اختام من البرونز تحمل بعض المناظر وايضا رموزا بالسبئية ربما تعنى اسم الصانع او صاحب المصنع التاجر .. وهناك ايضا بعض التماثيل الحيوانية التي صنعها الفنان من البرونز مثل تماثيل الاحصنة والجمال والغزلان والوعول ..

واذا تركنا الاعمال المعدنية لنعود مرة اخرى الى التماثيل الحجرية وخصوصا التماثيل الحيوانية نجد ان الثور قد حظى بعناية فائقة في النحت (شكل ٤) .. ذلك لان الثور كان هو الرمز الرئيسي لاله القمر الذي كان هو ايضا الاله الرئيسي في اليمن .. ولقد اتخذ الثور رمزا لهذا الاله ربما لان قرونه التي هي شكل الهلال هي التي اوحت الى الانسان اليمني القديم باتخاذه رمزا مقدسا .. وقد اعطى الفنان أهمية كبيرة ومعينة في نحت هذه التماثيل خصوصا في النسب وفي التفاصيل وايضا الصفة التشريحية ، وكل صغيرة وكبيرة تتعلق بالشكل والملامح العامة لهذا الحيوان فنجد ان الفنان اهتم حتى بالثنيات على جبهة الثور وعيونه وملامح الوجه حتى يخرج النحت واقعيا والثور اله رئيسي في ديانات الشرق الاوسط اطلق على آمون المصري واشور العراقي وايل الفينيقي وكومازلي الحشمي وهو في السبائية المقة بعل حروان ابعل مسكه وهو كرونوس في كريت واليونان (اك) وهناك حيوان آخر نال نفس الاهتمام في النحت هو الوعل . ذلك لانه كان ايضا واحدا من رموز اله القمر وربما كان يرمز للحماية لانه كان دائما مايوضع على المداخل الخاصة بالمعابد والمنازل .. وربما ايضا اتخذ كرمز وذلك لقرونه المنحنيه التي تشبه الدائرة ، وهي التي ركز عليها الفنان كثيرا ربما لانها تمثل القمر وهو بدر (انظر شكل ٥) واكتسب اهمية لدى اليمنيين لانه يكشف المراعي والمناطق الممطورة من بعد ويقود رعيله اليها (اك) ..

ولقد كانت هذه الحيوانات كنحت منفصل أو تكون كوحدة زخرفية تزين جدران المعابد أو على اللوحات النذرية أو كافريز, على المداخل الخاصة بالمنزل او المعبد كما كانت تزين شواهد القبور او تكون كافريز يحيط بالنصوص المكتوبة على الاحجار .. ولقد نال الوعل نصيب الاسد من هذه الوحدات الزخرفية لانه من اكثر الاشكال التي وجدت ، وكان يصور في كثير من الاحيان وهو رابض في مجموعات أو في وحدات تشمل كل وحدة مجموعة من هذا الحيوان (شكل ٦) كان كل واحد منهم يشمل مربعا قائما بذاته وكانت القرون تمثل كبيرة الحجم وتقويسها اكثر من الواقع حتى يستطيع ان يمثل تلك الدائرة في قرني هذا الحيوان التي هي الهدف الرئيسي من استخدامه كأحد رموز القمر .. ، وقد كانت هذه الحيوانات تنحت دائما من الامام وكان النحت مختصرا ، فالوجوه كانت تميزها ملامح عامة التي هي الصفات الرئيسية في هذا الحيوان .. والعيون بارزة والوجه يمتاز بالاستطالة وهذه الوجوه والصدور كانت تنحت في صورة واحدة متتابعة بينما الارجل كانت تمثل بواسطة خطين متوازيين يبدآن من جوار الرأس حتى نهاية القطعة الحجرية التي مثل عليها ..

وهذا الفن كان من الفنون الاوسع انتشارا في اليمن القديم ، ربما لانه اصلح الفنون التي تتناسب مع طبيعة الحجر الذي كان هو المادة الرئيسية ليس فقط في المباني ولكن ايضا في الادوات واللوحات بانواعها سواء الجنائزية او التي كان يكتب عليها او التي استعمل سطوحها للنقش..

ولقد كانت الزخرفة على الجدران او

كافاريز تحيط باللوحات او الجدران واحدة من اهم موضوعات النقش .. ولقد استخدم الفنان عدة عناصر للزخرفة وربما كانت معظم هذه اللوحات دينية .. وكان من اهم العناصر التى استخدمت في الزخرفة حيوان الثور والوعل والتي عرفنا انها كانت تستعمل للزخرفة على الجدران الى جانب الالواح التي ربما كانت تستعمل كالواح نذرية .. وهناك لوح في متحف القسطنطنيه نجد عليه تمثيلا للوعول الى جانب الثيران .. الى جانب ذلك هناك طراز منتشر في النقش الزخرفي اليمني وهو الذي يحتوي على مجموعة من الحيوانات الاسطورية التي تواجه نخيل البلح ، هذه المخلوقات تمثل بجسم اسد وجناحي طائر ورؤوس آدمية .. وكانت في العادة تنقش والارجل الخلفية على الارض والامامية تستند على جذع شجره .. وهناك أخر افريز و في نقش غائر وجد في تمنع نرى فيه اسدين مجنحين يأكلان من ثمرة شجرة وكان هذا الافريز متتابع والاسدان يقفان منعكسان وارجلهم الامامية تستند على الشجرة ويحتمل ايضا انها شجرة البلح .. الى جانب ذلك فقد وجدت الوعول وهي تقف ايضا وارجلها الامامية مستندة على شجرة وهي ايضا شجرة نخيل البلح ولكن لايوجد بها ثمار .. ويقولون ان هذه الشجرة رمزا للحياة الطويلة ،ولقد وجد هذا الرمز في كتب ديانات الشرق القديم ، فنجدها مثلا في الديانه المصرية القديمه والتي يحتمل انها كانت تمثل بشجرة الجميز التي هي من اطول الاشجار عمرا في مصر ، وربما ان الفنان اليمني اخذ النخلة كرمز لشجرة الحياه وذلك من تاثير البيئة ، لان نخيل البلح هي الشجرة الاكثر حياة وذات عمر طويل لذا رمز بها الى شجرة الحياه .. وقد حضيت على مر العصور ومختلف الاديان بتقدير الانسان لها وجعلها في مكانه قريبة الى نفسه .. وقد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى اصحابه فيها بقوله (اعتنوا بعمتكم النخلة وهي التي ولدت مريم تحت ظلها سيدنا عيسى عليه السلام (٠إك) الى جانب هذه العناصر الحيوانية فقد استخدم الفنان العناصر النباتية ، واهم هذه العناصر هي ورقة العنب ، او عناقيد العنب ، وهذا ليس بجديد على الفنان اليمني .. لان اليمني تكثر بها زراعة الكروم الى وقتنا الحالي .. ومثل هذه الزخرفة اقرب الى طبيعة الفنان لانه من البيئة التي يعيش فيها .. ولقد ابدع الفنان في هذه الزخرفة واعطانا تفاصيل كاملة لاوراق العنب الى جانب نقش عناقيد العنب وكأنها طبيعية (شكل ٧) وذلك مما يعطي فكرة من ان هذه الزخرفة ليست جديدة على الفنان وانه قد تمرس عليها طويلا ..

ولقد وجدت مثل هذه الزخرفة في الحضارة السورية وخصوصا في مدينة تدمر ويحتمل انها كانت مرتبطة بالهة الكروم في هذه الحضارة .. وهناك من يحاول ربط هذه الزخرفة مع التاثير الفينيقي (٣٠) ، ولكن لانستطيع ان يؤيد هذا الرأي تاييدا كاملا لان الكروم كانت موجودة في البيئة اليمنية ولاتزال .. وربما انه قد اتخذ كرمز زخرفي مجرد ، وان آلهة الكروم كانت موجودة ايضا في اليمن وهي ذات وابن التي عثر عليها في النقوش اليمنية ، والتي كانت ايضا واحدة من صفات آلهة الشمس وهي (كشتة سماين) السومرية - إك -

وايضا هناك دليل اخر على ان هذه الزخرفة يمنية الاصل وذلك ماوجد على لوحة نقشت عليه اغصان الكروم وهي تخرج من قرون الثور . وربما هذا له تعبير مجازي ، حيث ان خروج الكروم من قرون الثور .. وربما هذا له تعبير مجازي . حيث ان خروج الكروم من قرون الثور انما يعبر عن النماء الخصب الذي يوفره اله القمر لمثل هذه الزراعة المنتشرة في ربوع اليمن ، الى

جانب ان هذا الخصب يرمز الى التزاوج الذي يتم بين واحدة من فئات الهة الشمس التي هي زوجة الهة القمر في الثالوث الكوني في اليمن قبل الاسلام ، الى جانب ذلك نجد ايضا نقشا على لوحة يمثل طائر ينقر من عناقيد الكروم (شكل ٨)

الى جانب ذلك فقد استخدم الفنان الزهور كعناصر زخرفية في واجهات المنازل والقصور .. وايضا على قواعد الاعمدة . فنجد في بعض الاحيان نقشا لزهرة جميلة او سعف النخيل . كما استخدم زهرة الاكنتس في انشاء الوحدات الزخرفية سواء الحيوانية او النباتية قد استخدم فيها النقش سواء الغائر او البارز ومعظم هذه العناصر وجدت في المعابد او القصور . وكذلك شوكة موسى [إك]

ولقد كانت العناصر الحيوانية رموزا دينية ، اي ان معظم هذه الوحدات الحيوانية الزخرفية كانت وحدات زخرفية لها هدف ديني وايضا الوحدات النباتية ربما كان لها نفس الهدف الديني الى جانب انها كانت من تاثير البيئة التى عاش فيها الفنان اليمني القديم (شكل ٩)

وقد اهتم فن النقش بموضوع آخر كان له صلة ايضا بالعقيدة الدينية ، ولكن في هذه المرة كانت العقائد الجنائزية . فقد ظهر فن النقش واضحا جليا على شواهد القبور . التي كانت ذات مناظر متعددة قام الفنان بنقشها على الحجر . وكانت انواع الحجر الاكثر استعمالا في هذا الموضوع هو حجر الالستر وذلك اولا لكثرة وجوده في اليمن وثانيا لانه حجر جيد للنقش عليه . لانه مجذع تجذيعا جميلا وصاف ومن السهولة النقش عليه الى جانب انه يتحمل الصقل

كما استعمل انواع اخرى من الحجر كالحجر الجيري . والرخام لصنع هذه الشواهد . ولقد استخدم الفنان النقش الغائر والبارز على سطوح هذه الشواهد

وكانت الأشكال التى ينقشها الفنان في شواهد القبور ذات أحجام صغيرة أقل من التماثيل وذلك لصغر مساحة النقش أو المكان الذى كان على الفنان أن ينقش فيه مما اضطر الفنان إلى مثل هذا العمل . والأشكال ذات تفاصيل دقيقة وخصوصا في الوجه والملابس التى كانت تظهر على الانسان .

ولقد كانت الملابس ذات ثنيات متعددة متكررة مما يظهر عبقرية الفنان ،في اظهار التفاصيل الدقيقة ، وربما أيضا الواقعية في العمل .

وكان الجزء العلوي من جسم الانسان يظهر في وضع مواجه . والقدمان في وضع جانبي ، ولم يستطع الفنانون التغلب على مشاكل الأبعاد فاكتفوا بوضع الصور المنقوشة بعضها فوق بعض أو بجانب بعضها البعض(٣٤) . أما طراز شواهد القبور فكان أما مربعا أو مستطيلا وقد نقش عليه مواضيع مختلفة منها .

شاهد قبر من العصر السبئي نقش عليه سيدة تجلس على كرسي مرتفع وتعزف على قيثارة وعلى يمينها وشمالها خادمة ، واسفل هذا المنظر نجد هذه السيدة ، وقد استقلت على سرير بينما تقوم إحدى الخادمات على رعايتها (٣٥) . (شكل ١٠)

وربما كانت الخادمة تمثل حورية في العالم الآخر [إك] .

وهناك شاهد اخر من العصر السبئي أيضا يمثل سيده تجلس على كرسي وتلعب على قيثارة وتضع قدميها على سند أسفل الكرسي ويقف بجانبها من اليمين والشمال خادمتان(٣٦) .. بل حوريتان حيث قد تاكد المشهد القبوري [إك]

وهناك أيضا من المتحف الوطني بصنعاء شاهد قبر من العصر السبئي أيضا وهو من المرمر نجد في اعلاه وهو مكسور جزء من كرسى تجلس عليه سيدة وربما ايضا كانت تلعب على القيثارة ،واسفل هذا المنظر نجد سيدتين تجلسان على سرير احداهما تعزف

على قيثارة والأخرى تستمع لها(٣٧) .

ومن هذه الشواهد الثلاثة نجدان السيدات يجلسن تحت تكعيبات المعنب ، وربماكان ذلك له دلالة دينية ، لأن العنب كما ذكرنا هو أحد صفات إلهة الشمس السيدة في الثالوث الالهي قبل الإسلام وهو ايضا من أهم ثمار الجنة [إك] .

وربما لأن العزف على القيثارة له اتصال ببعض طقوس دينية تتصل بالهه الشمس ونعيم الآخرة [إك] . إلى جانب ذلك نجد ان السيدات الرئيسيات في هذه النقوش تمتاز بانها ذات حجم أكبر من الخدامات . وهذا الحجم يعطي مدى الفارق الاجتماعي بين السيدة وخادمتها . وهذه الظاهرة في الفن كانت موجودة أيضا في معظم دول الشرق القديم . إذ أن الشخص ذو المكانة البارزة في المجتمع كان يعبر عنه في الرسم أو النقش بكبر حجمه عن بقية الموجودين معه والذين هم أقل منه في المكانة الاجتماعية . ومن الملامح العامة للنقش على هذه الشواهد اننا نجد أن السيدات قد ظهرت فيهن البدانة المبالغ فيها بعض الشيء الى جانب الملابس التى كانت تنسدل على القدم والتى تمتاز بكثرة الثنيات ، ومحاولة إظهار أدوات الزينة التى تتزين بها السيدة ، وعادة ماكانت تظهر بعض الكتابات من أعلى الشاهد .

إلى جانب ذلك فهناك شاهدان آخران من نفس الفترة مختلفان في الطراز إذ نجد على واحد منهما سيدتين تجلسان على كرسيين ويحتسيان بعض الشراب ومن أعلى الشاهد بعض كتابات بالخط المسند(٣٨) .

أما الشاهد الثاني فهو يمثل فلاحا وقت العمل في الحقل ويقوم بحرث الارض وهو يقود محراثا يجره ثوران ويمسك بيده عصا معقوفة ، ويلبس جلبابا يتدلى حتى اسفل الركبتين وعلى رأسه فوطه يتدلى بعضها حتى كتفه .

أما الثوران فقد نقش الواحد فوق الآخر ، وربما اراد الفنان ان يصور لنا المنظر كاملا اي أن الثور الاول بجوار الثور الثاني ، ولكن الفنان اراد تصوير المنظر بما فيه من وحدات . وكانت هذه ايضا نظرية في الفن في دول الشرق القديم وخصوصا في مصر ، وهي ان النقش او الرسم يجب ان يظهر فيه كل وحده من وحداته ولا تغطى وحده الاخرى وكان لهذا دليل ديني ايضا وهو ان الجزء الذي يغطي لايظهر في العالم الآخر(٣٩) .

وهناك أيضا بعض شواهد قبور اخرى نقش عليها مناظر مختلفة . ففي متحف قسم الآثار بجامعة صنعاء ، شاهد قبر نقش عليه صاحب القبر واقفا وهو يمسك بيده اليمنى رمحا طويلا بطول قامة الشخص نفسه . اما اليد اليسرى فمثنية عند الخصر ومعلق فيها إناء وكيس من الجلد ، كما أن ملابسه تصل الى اسفل ركبتيه .

وأيضا شاهد ثان نجده مستطيلا وقد مثل عليه أيضا صاحب الشاهد وهو واقف يمسك بيده رمحا بينما بيده اليسرى قوسا والملابس التى يرتديها تماثل الملابس التى ظهرت على الشاهد الأول .

وهناك شاهد ثالث مثل عليه شخصان أحدهم يمسك بيده اليمنى رمح واليسرى موضوع في خصره ، أما الشخص الثاني فيقف ويداه الاثنتان في خصره .

والشاهد الرابع نجد قد نقش عليه شخص يركب جملا وايضا بيده رمح طويل(٤٠) .

وكل هذه الشواهد قد وجدت في الجوف اي من الفترة المعينية ، والملامح العامة للنقش على هذه الشواهد نجد فيها ان الفنان قد [illegible] الوجه مستديرا والملامح فقيره في الوجه إذ أن العيون كانت تمثل على شكل دائرة والفم والانف عبارة عن خطوط بسيطة غائرة في الوجه . ونسب الاشكال غير متوازنة فالذراعان قصيران ، والساقان والقدمان بهما ضخامة . إلى جانب إننا نجد جميعا

الاشخاص وفي ايديهم رمح وربما هذا الرمح يرمز الى الاله «ود» اله معين الرئيسي . وهو الذى كان دائما يمثل رجل عليه سيف قد تقلده وقد تداكب قوسا وبين يديه حربه(٤١) .

ومن الملامح العامة سواء في شواهد القبور السبئية او المعينية ، ان اسم المتوفى كان يكتب فوق شاهد القبر من أعلى ، وذلك لتاكيد شخصيته ، وان الاشخاص كانت صدورهم تمتاز بالبدانة الى حدما وفي بعض الاحيان كان النقش فوق شاهد القبر يجمع بين الرجل والمراة وايضا الاسماء المكتوبة . الى جانب هذه الشواهد التى ذكرت سابقا فهناك شواهد قبور اخرى تتمثل في مجرد وجه حفر حفرا بارزا على لوح من الحجر ويصاحب هذا الوجه نقش بالخط المسند لاسم المتوفى . كما ان شواهد اخرى نرى فيها الوجه وقد نقش نقشا تجريديا ، أي تظهر العينان فقط عبارة عن دائرتين على لوح من الحجر . وذلك ربما له ايضا تعبير ديني لأن نفس الصور وجدت كثيرا من الحضارة المصرية القديمة وهي اننا نجد ان الفنان نقش في كثير من الاحيان عينان على التابوت امام وجه المتوفي . (شكل ١١) (عينا حررس) [إك] .

إلى جانب شواهد القبور التى استخدم الفنان النقش عليها ، هناك ايضا لوحات النذور والتى كانت تصنع ايضا من الحجر ، ويحتمل ان هذه اللوحات كانت تقدم الى المعبد كنذر من صاحبها . وهذه اللوحات امتازت عن شَواهد القبور بان نقوشها تبدو مجسمة تجسيما بارزا . وهذا البروز يمتد الى عدة سنتيميترات فوق اللوحة . وقد مثل هذا على اللوحات رجال ونساء وايضا بعض رموز الألهة اليمنية قبل الإسلام . ومن هذه اللوحات لوحة في المتحف الوطني نقش عليها شخص يقف رافعا يده اليمنى وربما في حالة تعبد . ويده اليسرى تقبض على سيف او عصا والرجل يلبس نقبه . وقد شكل الرجل ووجه من الجانب والصدر من الأمام والثديين من الجانب ايضا ، ونجد أن الملامح العامة لهذه النقش احسن حالا من النقوش التى كانت تظهر فوق شواهد القبور فقد اعتنى الفنان بتمثيل ملامح الوجه في دقةوايضاقد راعى النسب في هذه الى حد كبير . وفوق صورة الرجل قد نقش اسمه وفي أعلى منه نقشت رؤوس الثور(٤٢) . (شكل ١٢)

ولقد كان للمراة ايضا نصيب في هذه اللوحات النذرية ففي المتحف الوطني بصنعاء لوحة مثلث عليها سيدة في نقش بارز ترفع يدها اليمن ايضا الى اعلى ، أما اليسرى ، فتقبض، بها اما على كأس او منديل(٤٣) . (شكل ١٣)

ومن الملامح العامة للسيدات التى نقشت على هذه اللوحات نجد انها تميل الى البدانة المبالغ فيها . وكانت عادة تنقش من الأمام وتمثل وهي تلبس كامل زينتها .

وفي بعض الأحيان كانت تنقش السيدات وايديهن فوق صدورهن . وقد اهتم الفنان بملامح الوجه فكانت العينان واسعتين والأنف مستقيم والفم صغير والشعر الممشط المصفف فوق راس السيدة ، وكان الاسم يكتب في اسفل اللوحة في بعض الأحيان .

ولقد كان للثور نصيب الأسد على هذه اللوحات على أساس انه الرمز الرئيسي لاله القمر . فهناك لوحة في المتحف الوطني بصنعاء ايضا نقش عليها بالبارز وجه لثور ونجد هنا اهتمام الفنان الشديد بتفاصيل ملامح وجه الثور وقد نجح في ذلك أكثر من تمثيله للوجوه الآدمية ، وفي بعض الأحيان كان يكتب اسفل هذا الرمز اسم مقدم اللوحة وفي احيان اخرى كان يكتب بجوار وجه الحيوان(٤٤) وكان الفنان يهتم دائما بقرون الثور . (شكل ١٤)

إلى جانب الثور وجد حيوان آخر وهو

الوعل على هذه اللوحات النذرية وذلك على لوحة في متحف قسم الاثار (شكل ١٥) وقد مثل عليها الوعل وهو يقف على أرجله الخلفية ، ولقد امتاز هذا النقش بالجمال والدقة الى جانب التفاصيل الدقيقة والتشريحية للحيوان .

ومن الموضوعات الأخرى التى تناولها فن النقش ، هي النقش على المقابر . وهذه الموضوعات قليلة جدا بل ان استطعنا ان نقول أنها نادرة ، ولا نعرف السبب الذى جعل التصوير والنقش نادرا من المقابر التى كان يحفرها اليمني القديم . ربما كان ذلك لسبب ديني جعل اهل اليمن يعزفون عن نقش وتصوير مقابرهم من الداخل مثلما وجد في بعض دول الشرق القديم ، مع ان سطوح المقابر الصخرية كانت تعتبر من اهم الأماكن للنقش عليها من الداخل . أو ربما للآن لم تكتشف مثل هذه المقابر المنقوشة ، ولكن هناك مثل واحد من العصر السبئي وهو عبارة عن لوحة نقش عليها بالنقش البارز من أعلا سيدتان وطفلة صغيرة والسيدة التى على اليميني تجلس على كرسي وأمامها ربما تكون مائدة وضع عليها بعض الأشياء وبجوار المائدة وقفت الطفلة الصغيرة ، وفي نهاية المنظر تقف السيدة الأخرى والتي تحمل في يدها صرة . ومن ملامح هذا النقش أن السيدتان قد صورتا من الأمام اما الطفلة فقد صورت من الجانب . كما اهتم الفنان بإظهار تفاصيل الملابس واسفل هذا المنظر نجد أفريز من عناقيد العنب يفصل بين المنظر الأعلى والمنظر الأسفل الذى نقش فيه جملان تركب سيدة واحدا منهما ، وربما هي السيدة التى كانت تجلس على الكرسي في المنظر الأعلى وتمسك بيدها عصا طويلة تضرب بها الجمل الثاني الذى هو في الأمام . وقد مثلت السيدة ايضا من الأمام(٤٥) . هذه هي اللوحة الوحيدة التى نستطيع التحدث عنها والتى يحتمل انها وجدت في احد مقابر الفترة السبئية . (شكل ١٦)

وإذا تطرقنا الى موضوع آخر نال فيه النقش اهتماما كبيرا ما الا وهي الموضوعات الأسطورية التى ربما تمثل نوعا من القصص الاسطوري الذى حاول فيه الفنان أن ينقشه بالصورة على الاحجار . ولقد كانت القصص والأساطير الخرافية شائعة في اليمن حتى ان هيردوت تاثر بهذه القصص وقال إن الأشجار التى تحمل اللبان تحرسها حيات مجنحة صغيرة الحجم متنوعة الألوان .

وربما كان لهذه الأساطير اثر كبير في القصص العربي(٤٦) ولقد تاثر الفنان بهذه القصص وحاول التعبير عنها بالنقش . ومن النقوش التى وجدت بكثرة تمثل هذه الأساطير نقش يمثل نسرا يحارب ثعابين او من المحتمل ثعبان واحد له راسين . ونجد ان النسر يمسك بمنقاره راس احد الثعابين (شكل ١٧) ولا نستطيع تفسير المعنى لهذا الرمز هل له اتصال بهذا القصص الأسطوري ، او ان له دلالة دينية . فالنسر كان رمزا من رموز اله القمر وكذلك كان الثعبان(٤٧) أو هو تمثيل لبعض الصراعات السياسية قد مثلت تمثيلا رمزيا ، فإذا كان الثعبان هو رمز من رموز الاله (ود) اله القمر في دولة معين(٤٨) . وفسر كما ذكره الكلبي بانه احد آلهة حمير(٤٩) . أو هو رمز من رموز القمر عند حمير . فهل نستطيع ان نقول أن هذا المنظر يمثل نوعا من الصراع السياسي او ربما الصراع الديني بين هاتين الدولتين . هذه مجرد اقتراحات نضعها للدراسة .

ولقد وجد في متحف استانبول نقش لمعركة بين نسر وثعبان وهذا النقش من النوع البارز ونجد ان الثعبان يلتف حول جسم النسر وان وجه كل منهما يقابل الآخر(٥٠) وهناك نقوش مماثلة في متحف قسم الاثار بجامعة صنعاء.

الى جانب ذلك هناك نقوش الكائنات المركبة فيجمع بين عناصر الحيوان والطير والزواحف في أروع تصوير(٥١) .

وهناك رمز الهلال ودائرة في الوسط ، وكان تمثيل الهلال رمزا للاله (المقه) والدائرة التى في الوسط تمثل الشمس وذلك كما يقول الهمداني(٥٢) . او ربما أن الرمزين يرمزان للقمر حيث ان الهلال يمثل القمر في بدايته والدائرة تمثل القمر بدرا . وفي بعض الاحيان كان يظهر هذا النقش في الوسط وعلى الجانبين رمز هندسي (شكل ١٨) . وفي بعض الاحيان كان نظهر هذا النقش على اسم المبخرة من اعلا ، أما على القاعدة فكان ينقش بعض صور الحيوانات وخصوصا الوعل وهناك مبخره تجد عليها وعلين يقفان على ارجلهم الخلفية ويستندون بارجلهم الامامية على شجرة التى يحتمل انها شجرة الحياة(٥٣) .

وفي بعض الاحيان نجد في أعلا المباخر مايمثل رؤوس الوعل وكان يكتب على القاعدة اسم مقدم المبخره إذا كانت تقدم كهدية الى المعبد .

وفي المتحف البريطاني مبخرة على الجزء الأعلى منها يوجد نقش ، بارز يمثل رجلا يركب جملا ومن اسفل نقش سبئي .

الى جانب ذلك فقد قام الفنان بالنقش على سطوح جدران المعابد اليمنية القديمة فمثلا في معبد قرناو وجدت بعض زخارف نقشية على بعض الاعمدة منها نقش يمثل صفا من تسعة ابقار المها رابضين تقابل كل واحدة منهم الأخرى ومن اسفلهم تسعة صفوف من الحيات المتشابكة كل اثنين متشابكين معا ثم بعد ذلك خمسة وعول أسفلهم خط زجزاجي ثم اسفل ذلك خمسة وعول اخرى يقفون ايضا على خط زجزاجي وكل صف من هذه الوعول يتجه عكس الأخر واسفل نجد ١٩ سنة لرماح اسفلها ٩ ايضا من ابقار المها واسفلها تسعة صفوف افقية كل صف يحتوي على حيتين متشابكتين(٥٥) ، كما وجد في نفس المعبد على كتلة من الحجر نقش يمثل خمسة من ابقا المها رابضات أسفلها يوجد ثمانية صفوف طولية لحيات متشابكة بعضها خط زجزاجي ثم أسفل الحيات نجد صف من الأواني الكروية المعلقة فوق ثلاث راقصات وقد جمعن شعورهن في عقصات على جانب الوجه وتحمل كل منهن عصا في كل يد وتنزل من عند أكواعهن شرائط من القماش ويقبض على شريط زجزاجي آخر وأسفل هذا الخط وفي نهاية النقش نجد خمسة من ابقار المها(٥٦) .

لم يكن معين هو المعبد الوحيد الذي وجد فيه نقوش فقد وجدت أيضا بعض النقوش من معبد الهرم بالحزم . وقد وجدت هذه النقوش على الاكتاف الجانبين للمدخل والتى هي من حجر الجرانيت ، فقد نقش على أحد هذه الأكتاف من أعلى أواني معلقة في حبال واسفلها نجد صف آخر من الأواني الكروية الشكل وأسفل هذه الأواني نجد سيدتين ترقصان ربما رقصة دينية (شكل ١٩) وكل واحدة منهن تحمل في يدها عصا وتلبس على رأسها مايشبه القبعة . ويلبسن ملابس طويلة معلقة بواسطة شريطين من القماش من على الاكتاف ومن عند الكوع تتدلى شرائط أخرى من القماش ايضا وفي اسفل المنظر نجد وعلين رابضين(٥٧) . اما على الكتف الآخر نجد بطوله نقش يمثل حيات متشابكات وأسفلها نجد زوجين من ابقار المها يقابل بعضهم البعض واسفل هذه الأبقار نجد صفين من النعام كل صف يحتوى على أربعة نعامات واقفات. الى جانب ذلك عثر على بعض الاحجار الجرانيتية التى نقشت عليها صورة الوعول . وفي مارب وفي دار الحكومة نقش ايضا على احد الاعمدة يمثل مجموعة من النعام من كل جهة من جهاته الأربع .

ويحتمل ان النقش لم يقتصر فقط على

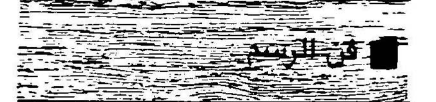
المعابد وانما وجد أيضا في القصور وذلك مانعرفه من وصف الهمداني لقصر رئام عندما يقول «وأمام القصر حائط فيه بلاطة فيها صورة للشمس والهلال فإذا خرج الملك لم الأعلى أول منها»(٥٨) . وعندما وصف قصر شوحطان ويقول «قصر شوحطان له قريم»(٥٩) والقريم هي النقوش . وعندما وصف أيضا قصر كوكبان بانه كان مؤزر من الخارج بالقصة وما فوقها من احجار بيض وداخله ممرد بالعرعر والفسيفساء الجزع وصنوف الجواهر(٦٠) .

وهناك لوحه من مارب يحتمل أنها كانت موجودة فوق عتبة باب قصر او معبد وهي تشتمل على نقش مثلث عليه سيدة تجلس بين أغصان الكروم ومن فوقها أيضا أفريز من أوراق الكروم يعلو هذا الأفريز نقش يمثل حيوان خرافي نصفه الأمامي على شكل، فهد وجسمه على هيئة ثعبان وذيله على شكل ذيل سمكة وفوق هذا الحيوان طفل ربما يقوم بترويضه(٦١) .

بالاضافة الى كل ذلك فإن الكتابة على الأحجار تعتبر في حد ذاتها أحد فنون النقش وأن حفر حروف الكتابة الغائرة أو البارزة انما تعطي فكرة عن اتقان الفنان الذي يقوم بالكتابة على الألواح الحجرية ونجد أن هذه الحروف جيدة التحديد وشديدة الوضوح وذلك مما يعطي فكرة على أن الفنان الذي قام بهذه الكتابة هو فنان ماهر يجيد عمله في النقش» . كما أن الفنان نجح في العناية بالكتابة مع تعدد اتجهاتها لأن هذه الحروف كانت تتكون من علامات أجاد الفنان حفرها في خط رأسي أو أفقي أو دائري أو مائل(٦٢) .

من كل ماستعرضناه من فنون النقوش اليمنية القديمة نجد أن الفنان اليمني أجاد النقش على الأنواع المختلفة من الأحجار الصلبة . والأحجار اللينة . وان هذا الفن كان أوسع الفنون انتشارا في اليمن . وقد اتقنه الفنان أيما اتقان . وربد كان انتشار فن النقش في اليمن لأسباب ـ ذ . منها ان البيئة غنية بالأحجار التى استعملها في البناء وفي عمل الأدوات الأخرى واللوحات وقد استعمل الفنان سطوح المباني والالواح في نقش المناظر الدينية والدنيوية . أما السبب الآخر فإن فن . النقش اكثر استمرارية من أي فن آخر ولا يتاثر كثيرا بتغير المناخ .

ومن الملامح العامة التى امتاز بها فن النقش في اليمن قبل الإسلام أننا نجد الفنان كان يعبر عن الأشخاص بصفة عامة ولكنه كان يهتم بالوجه والتفاصيل من الملابس . وكان الشخص يمثل من الامام أما القدمان فكانا يمثلان من الجانب . أما عند تمثيل السيدات فكانت هذه الأشكال تمتاز بالبدانة وأنها كانت تمثل من الامام . وأن حجم الصورة كانت تعبر عن المكانة الاجتماعية ، وأن الفنان اليمني كان يقسم المنظر الى صفوف كل صف يعلو الآخر يفصل بينهما خط . أو يرتبها بجوار بعضها البعض . ولقد أجاد الفنان نقش صور الحيوانات والزهور والكروم وكان فيها أكثر توفيقا من صور الأشخاص .



فن الرسم

لم ينتشر فن الرسم في اليمن مثلما انتشر فن النقش ولم توجد أي صور مرسومة سواء على المقابر أو المعابد . مثلما وجد في كثير من الحضارات القديمة في دول الشرق .

وإن كنا لانستطيع أن ننفي عدم وجود هذا الفن عند الانسان اليمني القديم لأن هناك من المبررات التى تؤيد هذا الراي منها :

١ـ أن الفنان اليمني عرف الألوان وتكويناتها وقد وجدت نقوش ملونة بألوان زاهية ومنها نقش موجود في المتحف الوطني بصنعاء

٢ـ وجدت هناك بعض لوحات مرسومة .فقد وجد جزء من لوحة في حفريات مدينة شبوه تمثل سيدة ترتدي ثوب طويل وتمسك بيدها

اليمني خمارا ، كما وجدت جزء من لوح تمثل شخصا يلجم حصانا(٦٣) . كما وجد ايضا بعض اجزاء من صور مرسومة في «قرية» الفاو .

٣ـ أن الصور والرسوم التى ظهرت عبارة عن زخارف إسلامية في العمائر الإسلامية وكتابات قرآنية(٦٤) . تؤيد الرأي بأن الفنان اليمني قبل الإسلام ، كان على معرفة بالألوان والرسم وإلا لما كان قد قام بهذا العمل وقد قام به باتقان .

إذن ماهي الأسباب التى دعت الفنان اليمني الى عدم استخدام الرسم أو لم يستعمل الرسم في المباني والمقابر وإذا أردنا تفسير ذلك فربما يرجع الى مجموعة من الأسباب هي :

١ـ ان هذا الفن لم يستعمل على جدران المقابر والمعابد اليمنية القديمة كما كان يستعمل في حضارات الشرق القديم ، وربما كان ذلك لأسباب دينية منعت الفنان من الرسم على جدران هذه المعابد والمقابر .

٢ـ هناك احتمال بأن الرسم ظهر فقط على جدران القصور وذلك مانستطيع استنتاجه من القطع المرسومه والتى ظهرت على جدران بعض قصور مدينة شبوه . وذلك مايؤيد الرأي بأن هناك أسباب دينية منعت الفنان من الرسم على المباني الدينية .

٣ـ ربما أن الفنان قد، رأى أن النقش أكثر حياة من الرسم فاستعمل النقش على مسطحات المباني الدينية ولم يستعمل الرسم . هذه بعض الأراء التى نطرحها وربما أظهرت التنقيبات مايخالف هذه الآراء .

تلك كانت لمحة عابرة عن ملامح الفنون الصغرى في حضارة اليمن قبل الإسلام أرجو أن أكون قد وفقت في عرضها وربما بعد ذلك عندما تتقدم التنقيبات في اليمن يظهر لنا الشيء الكثير لكي نستطيع أن نحدد الملامح العامة للفنون الصغرى التى تميزت بها هذه الحضارة .

الهوامش : -

١ـ لطفي عبدالوهاب يحيي ـ العرب في العصور القديمة ـ بيروت سنة ١٩٧٩م ط٢ ص٢١٣ ـ ٣٢٤

٢ـ يوسف عبدالله ـ طريق اللبان التجاري ـ اوراق من تاريخ اليمن وآثاره ـ صنعاء سنة ١٩٨٥م ـ ص٣٩ـ٤٨

٣ـ Doe B.,- Southevn Arabia - New Yourk 1971-P. 106

٤ـ Van Beek G.,- The land of Sheba- From, PritchardJ. B.- Solomon and Sheba - London 1974 - P.53

٥ـ عبدالحليم نور الدين ـ ملامح الفن اليمني القديم ـ مجلة اليمن الجديد ـ العدد السابع ـ السنة الرابعة عشرة ـ اكتوبر سنة ١٩٨٥م ـ ص١٠٠

Van Beek G.,- Cit., - P. 53

٧ـ جاكلين بيرين ـ الفن في منطقة الجزيرة العربية في فترة ماقبل الإسلام ـ مجلة دراسات يمنية ـ العددان ٢٣، ٢٤ سنة ١٩٨٦م ـ ص٣١ (شكل ٩)

٨ـ Wolfgang Radt- Katalog Sana/Jemen 1970 - Berlin 19073 Tafel 24 - fig 65

٩ـ Van Beek G.,- op., Cit., P. 54

١٠ـ جرومان ـ الناحية الأثرية لبلاد العرب الجنوبية ـ من كتاب تاريخ العرب القديم ـ ترجمة فواد حسنين ـ القاهرة ١٩٥٨ص١٧٠

١١ـ Doe B., op., Cit., P. 110

١٢ـ موسكاتي ـ الحضارات السامية القديمة ـ ترجمة السيد/ يعقوب بكر ـ بيروت سنة ١٩٥٧م ـ ص٢٠٠

١٣ـ ابو العيون بركات ـ تمثال من البرونز في متحف قسم الآثار جامعة صنعاء ـ مجلة الاكليل ـ العدد الأول . السنة الخامسة سنة ١٩٨٧م ص٦٨ (شكل ٣٠)

١٤ـ Van Beek G.,- op., Cit., P. 56

١٥ـ Bowen, R. Le Baron, and Albright - Archaeological Discovries in South Arabia - Baltimore 1958- P.155

١٦ـ Segall. B.,- Sclupture From Arabia Felix- The Hellenstic Period- American Journal of Archaeology (59 - 1955) - P. 2/0

١٧ـ ..n Beek G.,- op., Cit., - P. 56

١٨ـ Grohmann - Kulturgeschichte

Des Alten Orients - Munchen 1963
- P. 234- Tafel 21 No.1

١٩ـ ديتلف نيلسن ـ الديانة العربية القديمة ـ من كتاب التاريخ العربي القديم ـ ترجمة فؤاد حسنين ـ ص٢٢١ ـ ٢٢٧

٢٠ـ المرجع السابق ـ (شكل ٦٥)

٢١ـ جاكلين بيرين ـ المرجع السابق ـ ص٣٢ (شكل ١٠)

٢٢ـ ديتلف نيلسن ـ المرجع السابق ـ ص٢٠٧

٢٣ـ ابو العيون بركات ـ الوعل في الحضارة اليمنية القديمة ـ مجلة اليمن الجديد السنة الخامسة عشرة ـ ديسمبر سنة ١٩٨٦م ـ ص٣٥ـ٤٤

٢٤ـ جرومان ـ المرجع السابق ـ ص١٦٧

٢٥ـ Doe B.,- op., Cit., - P. 108 fig 13

٢٦ـ ibid.,- P. 108

٢٧ـ ibid., fig 12

٢٨ـ ibid.,- P. 108

٢٩ـ هورست كلينكل ـ آثار سورية القديمة ـ ترجمة قاسم طوير ـ دمشق سنة ١٩٨٥م (شكل ١٣١)

٣٠ـ جاكلين بيرين ـ المرجع السابق ـ ص ٣٢

٣١ـ يوسف عبدالله: محادثة عن النقوش التي ظهرت فيها الهة الشمس لالهة الكروم.

٣٢ـ grohmann - op., Cit., - Tafel 29 No.2

٣٣ـ عبدالحليم نور الدين ـ المرجع السابق ـ ص ٨٤

٣٤ـ موسيكاتي ـ المرجع السابق ـ ص٢٠٠

٣٥ـ cit.,- Tafel 17 No.1 ibid- No.3

٣٦ـ grohmann - op.,

٣٧ـ عبدالحليم نور الدين ـ المرجع السابق ـ شكل ٢٦

٣٨ـ grohmann, op., cit., Tafel 17 No.2

٣٩ـ جرومان ـ المرجع السابق ـ شكل ٥٧

٤٠ـ عبدالحليم نور الدين ـ شواهد قبور يمنية محفوظة بمتحف قسم الآثار جامعة صنعاء ـ مجلة اليمن الجديد ـ العدد الحادي عشرة ـ السنة الرابعة عشرة سنة ١٩٨٥م ـ ص٥٣ ـ ٦١.

٤١ـ الكلبي ـ الاصنام ـ تحقيق احمد زكي ـ القاهرة سنة ١٩٦٥م ـ ص٥٦

٤٢ـ Wolfang Radt. - op., cit., Tafel 21 No.56

٤٣ـ ibid. - No.55

٤٤ـ ibid. - No.57

٤٥ـ grohmann. - op., cit., P.227- Tafel 18 No.1

٤٦ـ جواد علي ـ المفصل من تاريخ العرب قبل الإسلام ـ ج١ ـ ص٢٠٥

٤٧ـ المرجع السابق ـ ج٦ ـ ص٢٩٥

٤٨ـ Fakhry A., - An Archaeological Journey To Yemen Cairo 1952 - P. 129

٤٩ـ الكلبي ـ المرجع السابق ـ ص١١

٥٠ـ Fakhry A., - op., cit., P. 129

٥١ـ عبدالحليم نور الدين ـ المرجع السابق ـ ملامح الفن اليمني القديم ـ ص٨٠

٥٢ـ الهمداني ـ الاكليل ج٨ ـ تحقيق محمد بن علي بن الحسين الاكوع ـ صنعاء سنة ١٩٧٩م ص١٢٩

٥٣ـ grohmann - op., cit., P. 230 - Tafel 19 No.2

٥٤ـ موسكاتي ـ المرجع السابق ـ شكل ١٩

٥٥ـ grohmann - op., cit., P. 160 Fig H8

٥٦ـ ibid

٥٧ـ Fakhry A. - op., cit., P. 144 Fig 99

٥٨ـ الهمداني ـ المرجع السابق ـ ص١٢٩

٥٩ـ المرجع السابق ـ ص٦٦

٦٠ـ المرجع السابق ـ ص٥٦

٦١ـ جاكلين بيرين ـ المرجع السابق ـ ص٣٣ شكل ١١

٦٢ـ عبدالحليم نور الدين ـ ملامح الفن اليمني القديم ـ المرجع السابق ـ ص٨٦

٦٣ـ تسبوه ـ نتيجة حفريات البعثة الفرنسية عامي ١٩٨١،٨٠م ـ عدن سنة ١٩٨١م ص٢

٦٤ـ عبدالحليم نور الدين ـ ملامح الفن اليمني القديم ـ المرجع السابق ـ ص٧٤





● (شكل ١) وجه وجد في تمنع (عن كتاب وندل فيليبس قتبان وشيبا شكل ١٣٣)



● (شكل ٢) تمثال من متحف قسم الاثار جامعة صنعاء



● (شكل ٣) تمثال من البرونز عثر عليه في تمنع (عن وندل فيليبس قتبان وشيبا شكل ١٢١٢)



● (شكل ٤): وجه ثور من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء.



● شكل ٥): رأس وعل من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء.



●(شكل ٦) قطعة تمثل رؤوس الوعل من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء .



●(شكل ٧) زخرفة اناريز الكروم



●(شكل ٨) طائر ينقر عناقيد العنب من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء.



Spätsabäische Reliefsteine, die deutlich hellenistischen Einfluß zeigen

●(شكل ٩) بعض عناصر زخرفية عن جرومان



●(شكـل ١٠) شاهد قبر سبئي
(عن جرومان لوحة ١٧ رقم١)
Kultur geschte.



●شاهد قبر سبئي (المرجع السابق لوحة١٧ رقم٣)



●(شكل ١١):
شاهد قبر من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء.



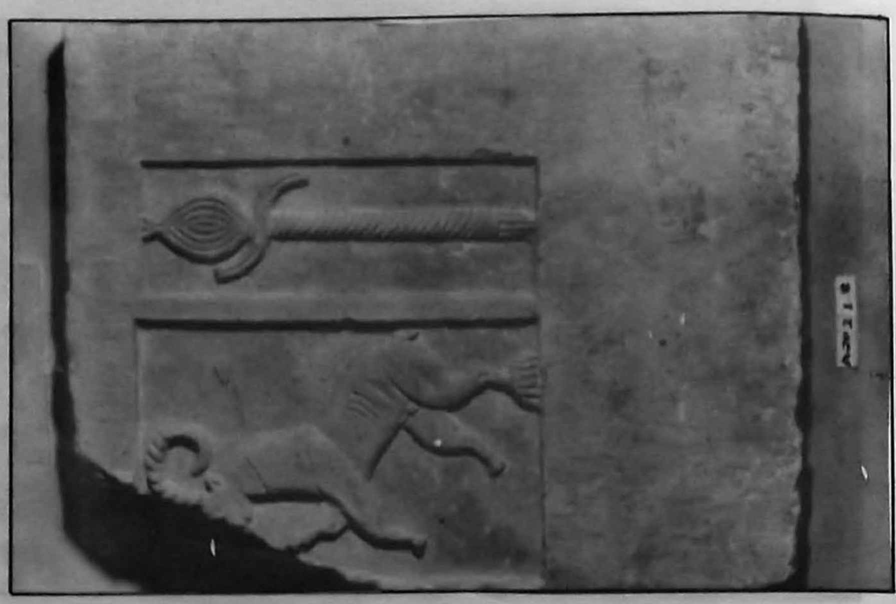
●(شكل ١٢)
لوحة نذرية من المتحف الوطني بصنعاء.



● شكل ١٣) لوحة نذرية عليها سيده من المتحف الوطني بصنعاء



● (شكل ١٤) لوحة نذرية المتحف الوطني بصنعاء



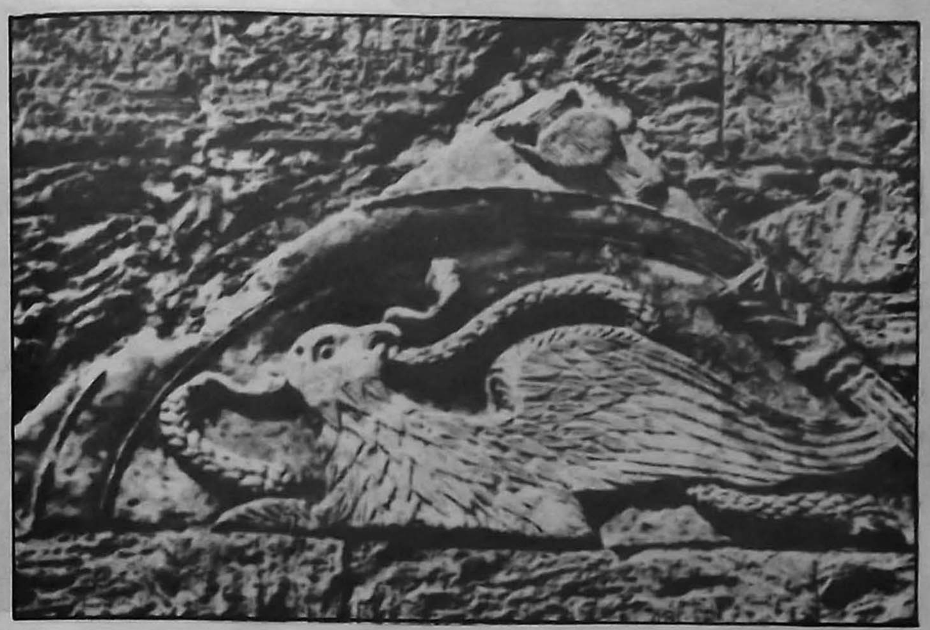


●شكل ١٥) لوحة نذرية من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء





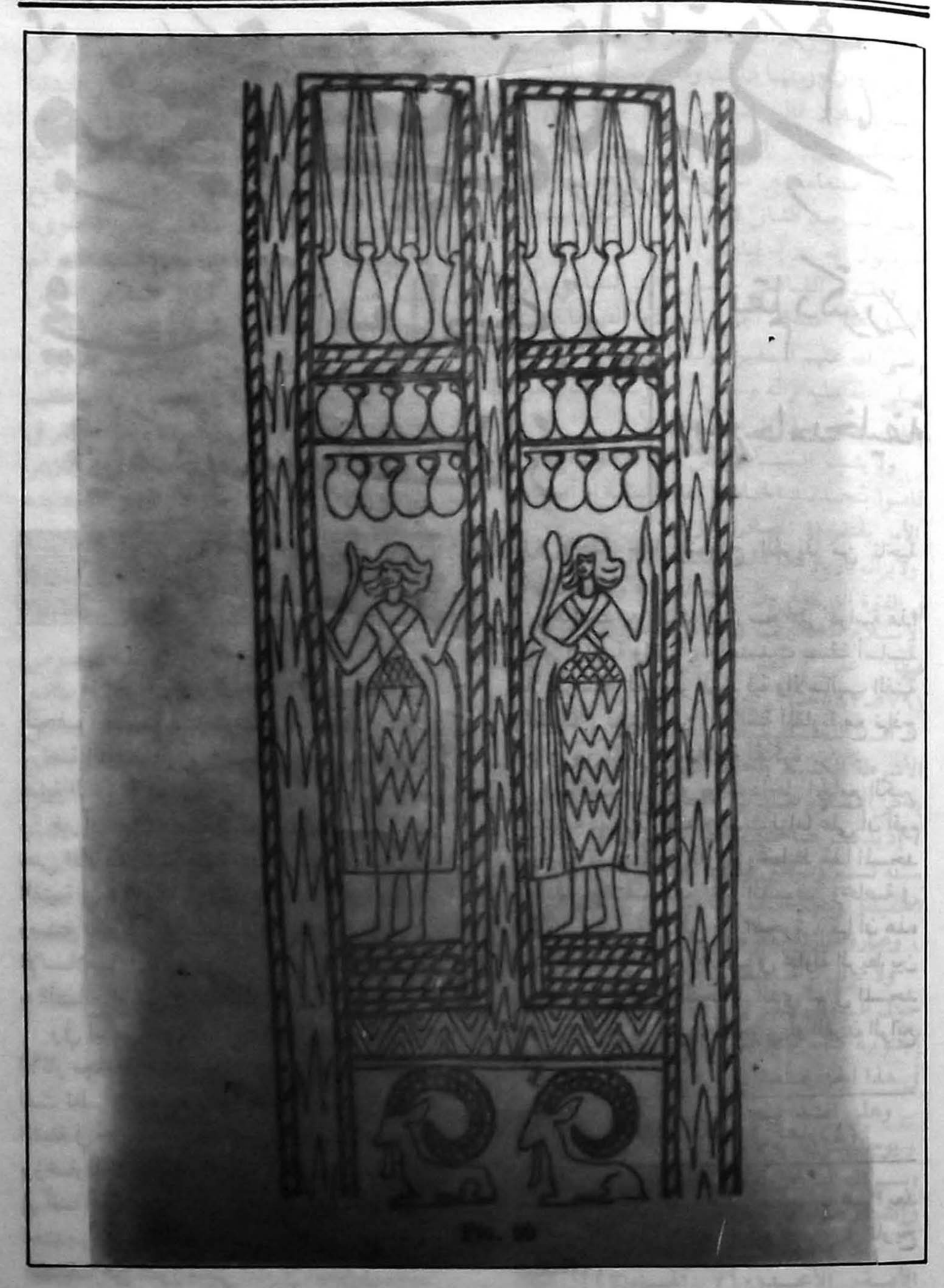
●(شكل ١٦) لوحة قبورية عن جروملر Kultur geschte لوحة ١٨ رقم ١



●(شكل ١٧): صراع بين نسر وثعبانين



(شكل ١٨) مبخره عليها رموز الهيه من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء.



● (شكل ١٩) نقش على معبد الحرم عن (احمد فخري)

منبر خشبي نادر

في الجامع الكبير في مدينة ذمار

بقلم دكتور/
ربيع حامد خليفة

■■مقدمة

تزخر المساجد اليمنية بنماذج طيبة من التحف الخشبية الثابتة والمنقولة، والتى تشهد ببراعة النجار اليمني وتفوقه في هذا المجال منذ بداية الفترة الإسلامية.

غير أن معظم هذه التحف الخشبية لم تحظ حتى الآن بدراسة وافية توضح تطور الأساليب الفنية في صناعة الأخشاب اليمنية الإسلامية، ومدى تأثرها بالأساليب التى سادت الأقاليم الإسلامية في الشرق والغرب، ومقدار ماتفرد به الصانع اليمني في هذا المضمار.

وفي إبريل عام ١٩٨٧م وعند زيارة بعثة قسم الآثار بجامعة صنعاء لمدينة ذمار وكنت مرافقا لها لفت نظري وجود منبر خشبي بداخل رواق القبلة في جامع ذمار الكبير اختفت معالمه وزخارفه نتيجة لدهانه بطلاء حديث، واتضح لي أننا أمام أحد المنابر الخشبية اليمنية العتيقة الجديرة بالدراسة، والتي يمكن من خلالها الكشف عن تطور شكل المنبر في اليمن في ذلك الوقت من ناحية الشكل والأساليب الزخرفية والصناعية، وبيان مدى تأثر المنابر اليمنية في فترة لاحقة بهذا النموذج الفريد من ناحية أخرى.

وعكفت من ذلك التاريخ على دراسة هذا المنبر دراسة وافية، واعتمدت بصفة أساسية على دراسة العناصر الزخرفية والأساليب الفنية وتحليها، فضلا عن الدراسة المقارنة مع نماذج أخرى من المنابر الإسلامية المبكرة.

ولما كان هذا المنبر يوجد داخل الجامع الكبير بمدينة ذمار، فقد وجدت لزاما على أن أقوم بدراسة موجزة عن تاريخ وتخطيط هذا المسجد، الذي يكتنفه كثير من الغموض وخاصة في القرون الخمسة الأولى من الهجرة، كما أن هذه الدراسة سوف تساعدنا في محاولة الربط بين تاريخ المنبر وتاريخ التجديد الذي تم في المسجد عند نهاية القرن الثالث الهجري أو القرن الرابع الهجري (٩-١٠م).

■تأسيس الجامع الكبير في ذمار(١):

جامع ذمار من المساجد القديمة لله عمرًا بعد جامع صنعاء وقيل الجند حكاه الرازي في تاريخ صنعاء(٢).

ويذكر الرازى هذا الجامع بقوله «حدثني القاضي الحسين بن محمد قال: ذكر لي جدي أن

أهـل الصـوافي ماصفـاه عمـر بن الخطـاب من أرض باذان (ومنهـا عليب ومنهـا ضيعـة بالمنشر وسـوق باذان قال القـاضي : يعني سوق ذمار ، وحـكـى لي أن جده قال : كان بين عمارة مسجد صنعاء وبين مسجد ذمار أربعون يوما ، وهـو المسجـد الثـاني ثم مسجد الجنـد ومسجد رسول الله ﷺ قبلها (٣)

ويقـول القـاضي حسين أحمد السياغي «أن أصـل هذا المسجد الجامع من بناء الصحابة(٤) رضي الله عنهم الـذين تولـوا اليمن بأمـر النبي صلى الله عليه واله وسلم ثم وسّعه الملوك من بعد . حتى صار إلى ماهو عليه الآن .

ولم يشـر السيـاغي الى هؤلاء الملوك الـذين قامـوا بتجـديـد الجـامـع بعد تأسيسه إذ أن هذا الأمر يفتقر إلى المصادر التاريخية .

ولايزال تاريخ هذا الجامع يكتنفه الغموض خاصة في الفترة التي تقع بين تاريخ تأسيسه وتجديد سيف الإسـلام طغتكين . ودلك في الفترة الى استولى فيها على ذمار وبين تاريخ وفاته (٥٧٩-٥٩٣هـ) .

أمـا التجـديـد المؤكـد تاريخيـا ومن خلال الأشرطة الكتابية بالجامع فهو التجديد الذي قام به عز الإسلام محمد بن الحسن بن القاسم ، إذ يذكـر صاحـب «طبق الحلوى» في حوادث سنة تسـع وسبعين وألف ذلك بقوله «ومن مآثره الحميدة توسيع جامع ذمار من غربيه قدر الثلث ، وعمارة منارته بعد نقضها(٦) .

ولا تزال توجـد بقايـا من شريط كتابي يدور حول الـرواق الغـربي وفي نهايتـه عنـد النـاحية الجنوبية كتابة تشير إلى تاريخ التجديد الذى تم في هذا الجزء سنة ١٠٥٧هـ .

وعلى امتـداد الجدار الشمالي للرواق الشرقي ، يوجد شريط به زخارف كتابية نسخية نصها : «بسم الله الـرحمن الـرحيم . أمـر بهذه المقصورة وإنشـاء هذه الـزيادة والتوسع (. . . .) مـولانا (٧) الأفضـل(٨) العـلامـة(٩) ناظم أمر الأمـة الأمجـد(١٠) الهـمام(١١) ملك الإسـلام(١٢) عز (الإسـلام) محمـد بن الحسن(١٣)

القـاسـم بن محمـد المتقـدم ذكـره في الطـراز من الجـامـع الغـربي وعـامله الله بالحسنى في الـدنيا في شهر شعبان عام ١

وتلقي المصادر التـاريخيـة الضـوء على أهمية هذه الأشـرطـة الكتـابيـة وما ورد بها من تواريخ ومعلومات هامة إذ يذكر صاحب «طبق الحلوى» في حوادث سنة «١٠٥٧هـ» وهي السنة التى تم فيهـا تجديـد الجـامـع من قبل/ محمد بن الحسن بقـوله «وفيها ارتحل عز الإسلام محمد بن الحسن عن الـيـمـن الأسـفـل وذمـار إلى محروس صنعاء ، فوصلها في ملك جسيم ، وقدر عظيم وابهة منشودة ، وجيوش محشودة ، ولما استقر في برج طالعـه الأعـز ، سكن في دار مسجد الأزهر ، وانتقـل في سائر الأبراج تنقل البدر ، ومد يده إلى الحـل والعقـد والنهى والأمـر ، وابتهجت بمقـدمـه السعيـد بلدة سام ، وانتظمت اسمه خطب الجمعة(١٤) .

وتؤكد الألقاب التى وردت في هذه النصوص الكتابية وخاصة لقب ملك الإسلام مدى ماتمتع به محمـد بن الحسن في ذلـك من نفوذ سياسي حتى أن اسمـه ذكـر في خطب الجمعة ، ويعطي ذلك تفسيرا واضحا على أقدام محمد بن الحسن على تجديد جامع ذمار الكبير في نفس هذا العام (١٠٥٧هـ) .

ويمكن تحديد التجديدات التى قام بها محمد بن الحسن في جامع ذمار الكبير على النحو التالي :

١- زيادة الجامع من الناحية الغربية بمقدار الثلث .

٢- إنشاء المقصورة .

٣- تجديد المنارة .

■ تخطيط الجامع :

شيـد الجامع بأحجار الحبش السوداء ، على قسم منهـا في الخارج نقوش عربية متأخرة كلفظ الشهادتـين وغيرهمـا ، وللجامع مدخلان مقبيان في الضلع الغـربي ومـدخـل اخـر مشـابـه لهما في

الضلع الجنوبي ، مع مدخل أحدث مؤخرا في الضلع الشمالي(١٥) .

ويتوسط الجامع فناء مستطيل الشكل ابعاده ٧٠/ ١٦×٥/ ١٢م مفروش بالحجر الاسود تحيط به اربعة اروقة على النحو التالي :-

■الرواق الشمالي :

ويتكون من أربع بلاطات بواسطة ثلاث بائكات تسير عقودها المدببة الشكل موازية لجدار القبلة وقد حملت هذه العقود على اعمدة مستديرة بمختلفة القطاعيات وذات تيجان متنوعة الطراز .

ويوجد بجدار القبلة محرابان الاول يقع في الجهة الشرقية وقد طمس الطلاء الزخارف والكتابات التى تعلوه ويعلو تجويف المحراب عقد مدبب الشكل بينما يتوج مدخل حنية المحراب عقد مفصص محمول على عمودين وقد شاع استخدام هذا النوع من العقود في محاريب المساجد اليمنية .

اما المحراب الثاني فيعلو تجويفه عقد مدبب يرتكز على عمودين مغلقين ويمتاز بزخارفه الكتابية والنباتية المتمثلة في الزخرفة العربية المورقة والوردة ذات الشمان بتلات فضلا عن زخرفة الجديلة .

ويوجد اعلى هذا المحراب بقايا من السقف القديم للجامع ، حيث لايزال هناك أربع مصندقات مزينة بزخارف ملونة تتمثل في اوراق ثلاثية الفصوص يحيط بها اطارات من حبات اللؤلؤ . وعلى يسار المحراب يوجد المنبر الخشبي العتيق موضوع دراستنا

■الرواق الشرقي :

ويتكون من أربع بلاطات بواسطة ثلاث بائكات تسير عقودها المدببة الشكل والنصف دائرية عمودية على جدار القبلة ، ويوجد في هذا الرواق محراب مجوف مزين بزخارف وآيات قرانية بالخط النسخي وعلى جانبية شريط كتابي يشتمل على بعض الآيات القرانية والنصوص التاريخية التسجيلية .

ويبدو واضحا ان هذا الرواق الشرقى من المسجد قد اتخذ كمسجد مستقل .

اذ عزل بجدار حديث من الحجر فتح فيه بابان يوصلان بينه وبين الفناء .

■الرواق الغربي :

يتكون هذا الرواق من قسمين : الاول ويقع في الجهة الشرقية ويشتمل على ثلاث بلاطات بواسطة ثلاث بوائك ترتكز عقودها على اعمدة ودعامات ويتوسط الجدار الشمالى في هذا الجزء محراب مجوف مزين بكتابات كوفية ونسخية تتضمن بعض الايات القرآنية ، اما القسم الثانى فيتكون من اربع بلاطات بواسطة ثلاث بوائك ترتكز على اعمدة ذات قطاعات مختلفة منها الدائرى والمثمن ، وهذا القسم اكبر في المساحة من القسم الاول ، ويمتاز سقفه بانه اكثر ارتفاعا من سقف القسم الاول ايضا ، ويتوسط الجدار الشمالي لهذا القسم محراب مزين بزخارف كتابية تتضمن بعض الآيات القرآنية الكريمة .

■الرواق الجنوبي :

ويتكون من بلاطتين بواسطة صفين من البائكات ترتكز عقودهما المدببة الشكل على دعامات مضلعة ذات تيجان مختلفة وتظهر في الواجهات المطلة منها على الفناء زخارف جبصية مشوهة ، ويغطي هذا الرواق سقف مستو ومستحدث استخدمت فيه الاخشاب الاصيلة للجامع وهى ذات زخارف والوان مختلفة ، وهناك قبة بامتداد البلاطة الاولى لهذا الرواق ذات طاقات (اشبه بالمحاريب) مجوفة ومزينة بزخارف معمارية جميلة ، ونقوش بالخط الكوفي ، ويوجد في هذا الرواق مدخلان

أحدهما يؤدي إلى المئذنة والثاني يؤدي الى المياضئ(٠)الى الرواق الشرقي للمسجد(١٦) .

★وصف المنبر: (لوحة رقم(١) شكل رقم(١) :

■الصدر : يبلغ ارتفاعه ١٧ر٢م وعرضه ٨٤ر٠م ، ويتكون من فتحة باب مستطيلة معقودة ، يغلق عليها زوجا باب من الخشب ، ويزين واجهة الصدر عقد مدبب تمتاز حافته الداخلية باشتمالها على أشكال دوائر تتبادل مع ورقة نباتية ثلاثية مما يجعله أقرب في الشكل الى العقد المفصص ، ويبلغ اتساع فتحة هذا العقد ٦٠سم وارتفاعه ٣٨سم ، وتخلو كوشاته من الزخرفة .

ويعلو هذا العقد حشوة مستطيلة كتب فيها بالخط النسخي بالحفر البارز مانصه : ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ سورة الذاريات الآية : ٥٥ .

■الريشة : يبلغ عرض الريشة ٨٠ر٢م وارتفاعها ٦٥ر١م وتنقسم زخارفها إلى قسمين :

●القسم الأول : مثلث الريشة :

قسم إلى حشوات مربعة يبلغ عددها عشر حشوات وأخرى مثلثة الشكل يبلغ عددها خمس حشوات ، ويفصل بين كل حشوة وأخرى سدايب خشبية عريضة .

وتتشابه الحشوات المربعة في زخارفها ، إذ يتوسط كل منها شكل معين بداخله زخارف نفذت بأسلوب الحفر المائل (المشطوف) ، تتمثل في العناصر الكأسية الكاملة التى تطورت ونضجت في طراز سامرا الثالث . ويزين المساحات المحصورة بين شكل المعين وأركان المربع زخارف نفذت أيضا بأسلوب الحفر المائل ، تتمثل في الأوراق الجناحية أو البالمت الجناحية .

أما الحشوات المثلثة فهي تجمع في زخارفها بين العناصر الكأسية والأوراق الجناحية جمعا موفقا بحيث أصبحت عناصرها الزخرفية تتمم بعضها البعض في توافق تام (لوحة رقم : ٢)

●القسم الثاني : المساحة المحصورة بين مثلث الريشة والسياج :

تتميز زخارف هذا الجزء بغلبة الأسلوب الهندسي عليها اذ استخدم الفنان عنصر الخطوط المنكسرة بشكل متكرر في شغل هذه المساحة .

■السياج : استخدم النجار في عمل هذا السياج وحدات من خشب الخرط اتخذت شكل مربعات متكررة على هيئة قوائم طولية ويبلغ عدد المربعات في كل قائم اربعة مربعات فضلا عن انصاف المربعات عند بداية ونهاية كل قائم .

■المنطقة أسفل جلسة الخطيب :

وهي عبارة عن مستطيل يبلغ طوله ٠٠ر٢م وعرضه ٨١ر٠م مقسم إلى حشوات مجمعة مختلفة الأشكال والزخارف ، منها مااتخذ الشكل المربع ، أو الشكل المربع الذي بداخله دوائر ذات مركز واحد ، وإن أهمها تلك الحشوات التى تأخذ شكل زخرفة المفروكة التى شاعت فيها بعد في عمل زخرفة التحف الخشبية الاسلامية . وتخلو بعض حشوات هذا القسم من الزخرفة ، ويبدو واضحا أنها حشوات حديثة حلت محل أخرى قديمة مفقودة .

ويغلب على زخارف حشوات هذا القسم استخدام الخطوط ذات الحافات المشطوفة في عمل تكوينات هندسية بحيث لايظهر هناك أي أثر للخلفية الزخرفية ولا نستطيع أن نحدد بداية العنصر الزخرفي أو نهايته ، وتبدو بعض

العناصر وكأنها ناقوس مقلوب أو إناء للزهور .

■الجوسق : ويشتمل على أربعة قوائم تشكل مربعا يزين كل ضلع من أضلاعه عقد مفصص ، ويتوج هذا المربع شكلا مخروطيا .
ويزين الضلع الجنوبي للمربع حشوة خشبية اتخذت هيئة العقد النصف دائري شغلت بزخارف نفذت بأسلوب الحفر المائل يحيط بها إطارا بارزان يرتكز الداخلي منهما على عمود وتنقسم هذه الزخارف إلى ثلاث عناصر زخرفية فيه هي :

١- الورقة الخناجية
٢- الورقة المحفورة بهيئة تشبه الكلوة .
٣- عنصر هندسي يأخذ شكل الشرفة يتميز ببروز الجزء الأوسط (لوحة رقم : ٥) .

■ظهر المنبر : قسم ظهر المنبر الى حشوات مستطيلة الشكل ذات مساحات متساوية وقد تنوعت زخارف هذه الحشوات إذ زينت الحشوة العلوية بتفريعات من الزخارف العربية المورقة بهيئة قلبين متجاورين ، وتنتهي هذه التفريعات بفصوص من الأرابيسك وأوراق ثلاثية في أوضاع متماثلة .
ويغلب على زخارف الحشوة الوسطى الأسلوب الهندسي ، إذ شغلت بوحدة هندسية متكررة تتمثل في دوائر صغيرة ، يحيط بها من الجانبين حلية زخرفية متصلة ، ويفصل بين الصف العلوي والسفلي لهذه الوحدة الهندسية صف من دوائر أكبر حجما .
أما الحشوة السفلية فقد زينت بالزخارف العربية المورقة التى اتخذت شكل مناطق بيضية الشكل متماسة الحواف تحصر بداخلها فضلا عن المساحات الخالية أوراق كأسية الشكل متقابلة .

ونفذت معظم زخارف الحشوات السابقة بطريقة التفريغ ، ويزين ظهر جلسة الخطيب حشوة تأخذ شكل عقد نصف دائري ينتهي طرفاه بهيئة الزخارف العربية المورقة ، ويتوسط هذه الحشوة كتابة محفورة بالخط النسخي نصها «ماشاء الله» لوحة رقم (٦)

★دراسة تحليلية للمنبر :

أولا من حيث الشكل :

تعتبر المعلومات عن المنابر الإسلامية في الفترة مابين القرن الأول الهجري الى القرن الثالث الهجري (٦-٩م) قليلة ولا تستطيع أن تجعلنا قادرين على وضع تخيل لشكل المنبر الإسلامي في هذه الفترة . وفي الوقت نفسه لم تصلنا نماذج متكاملة يمكن الاهتداء بها في التعرف على أجزاء ومكونات المنبر في ذلك الوقت ، ومن هنا تأتي أهمية منبر جامع ذمار الكبير موضوع دراستنا .
ومن أقدم المنابر الخشبية التى وصلتنا من مصر منبر جامع دير سانت كاترين (٥٠٠هـ/ ١١٠٠م) ، ومنبر الحسن بن صالح بمدينة «البهنسا» (الربع الأول أو الثاني من القرن ٦هـ/ ١٢م) ، ومنبر جامع العمري بمدينة «قوص» (٥٥٠هـ/ ١١٥٥م) . وترجع معظم هذه المنابر الى الفترة الفاطمية .

أما في غرب العالم الإسلامي فيعتبر أقدم مثال للمنابر الخشبية إن لم يكن أقدم المنابر المعروفة حتى الآن منبر جامع «سيدي عقبة» «بالقيروان» ، والذي تذهب المراجع التاريخية الى أنه مصنوع من خشب الساج الذي جلب من بغداد في نهاية عصر الأمير الأغلبي أبو إبراهيم أحمد الذي حكم بين عامي (٢٤٢/ ٢٤٩هـ) (٨٥٦/ ٨٦٣م) أو على وجه أدق نحو سنة ٢٤٨هـ (٨٦٢م)(١٨) .
وفي شرق العالم الإسلامي يعتبر المنبر الخشبي في مسجد الميدان بقرية أبيانه من أعمال «نطنز» باقليم الجبال في ايران (٤٦٦هـ/ ١٠٧٣م) من أقدم الأمثلة للمنابر الخشبية في هذا الجزء من العالم الإسلامي(١٩) . (لوحة رقم : ٧)
وفى نفس الوقت يعتبر منبر الجامع الكبير في ذمار من أقدم الأمثلة للمنابر الخشبية في اليمن ،

فضلا عن أنه يعتبر حلقة وصل بين طراز المنابر الخشبية في اليمن في هذه الفترة وما تلاها من فترات وسوف نوضح بعد ذلك تأثير هذا المنبر على المنابر اليمنية، كما أن منبر جامع ذمار الكبير يعتبر في الوقت نفسه أقدم منبر اسلامي وصلنا اشتمل على زخارف نفذت وفقا للأساليب الزخرفية التي عرفت بطراز «سامرا الثالث» وطراز سامرا المتأخر في القرن ٤هـ . .

والتكوين العام لهذا المنبر يتمثل في المدرج ، وجلسة الخطيب ، ويشتمل المدرج على باب المنبر والريشتين والسلم وسياجه ، أما جلسة الخطيب فتشتمل على الجوسق .

ومن الواضح أن هذا المنبر قد طرأت عليه تجديدات في الفترة الحديثة وأن ظل الهيكل العام له محتفظا بالشكل القديم ، ومن الأجزاء التى لحق بها التجديد الباب ، وسياج السلم والظهر والجوسق الذي يتخذ الشكل المخروطي إذ أن جلسة الخطيب في المنبر القديم لم تكن تشتمل على جوسق وكانت عبارة عن أربعة قوائم فقط يحصر الشرقي والغربي منهما حشوة اتخذت حافتها العلوية هيئة العقد النصف دائري ، ويذكرنا هذا التكوين بمنبر جامع الحسن بن صالح في مصر (القرن ٦هـ/ ١٢م) إذ لم يكن هناك وجود للجوسق في هذا المنبر ، وأيضا منبر جامع «ذي اشرق» (٤٢١هـ) (لوحة رقم : ٨) ومنبر جامع «السيدة/ بنت أحمد» في مدينة جبلة (٤٩٢-٥٣٢)هـ . (لوحة رقم : ٩)

نلاحظ أيضا عدم وجود باب الروضة في منبر ذمار حيث أن الريشة والجزء الذي يقع أسفل جلسة الخطيب قد عملا سدأ بدون فتحات

كما نلاحظ أن الحشوات الخشبية والمنطقة التى تقع أسفل جلسة الخطيب قد اتخذت أما الشكل المربع أو المستطيل أو الشكل المعروف بزخرفة المفروكة .

أي أنها اعتمدت على التقسيم الهندسي ، ويذكرنا ذلك بمجموعة من المنابر اتبع في زخارفها هذا الأسلوب وهي :

١- منبر جامع «سانت كاترين» (٥٠٠هـ/ ١١٠٠م) «مصر» .

٢- منبر جامع «السيدة بنت أحمد» (جبلة «اليمن» .

٣- منبر جامع الحسن بن صالح (البهنسا (٦هـ/ ١٢م) «مصر» .

● ثانيا : من حيث الأساليب الزخرفية :

تنقسم زخارف هذا المنبر إلى قسمين أساسيين :

أ - القسم الأول : الزخارف العتيقة :

ويذكرنا هذا النوع من الزخرفة بأسلوب الطراز الأخير من طراز الزخرفة في الجص العباسي في مدينة «سامراء» ، ولالذي انتقل بدوره إلى زخرفة الأخشاب إذ أن مراحل تطور هذا الأسلوب الزخرفي قد تمت في الجص أولا ، ولم يظهر في زخرفة الأخشاب سوى الطراز الثالث منها (لوحة رقم : ١٠) فقط .

ومن عناصر هذا الطراز التى ظهرت في منبر جامع ذمار الكبير ، العناصر الكأسية الكاملة ، والأوراق الجناحية أو البالمت الجناحية ، الوريقات الثلاثية الفصوص ، وقد شاعت هذه العناصر في زخارف حشوات ريشة هذا المنبر .

ونلمس في هذه العناصر أنها لازالت تحتفظ بملامح من الأصول «الهلينيستية» و «الساسانية» وهي أقرب الى الطراز الثاني من طراز «سامراء» منها الى الطراز الثالث (لوحة رقم : ١١) «شكل رقم : ٢ ، ب ، جـ» .

ومن هذه الزخارف العتيقة الوحدات التى تنتج زخارفها عن طريق خطوط حلزونية بحيث لانستطيع أن نتعرف على بداية أو نهاية العنصر . وتبدو بعض هذه العناصر وكأنها ناقوس مقلوب أو إناء للزهور . وتظهر هذه العناصر في حشوات المنبر أسفل جلسة الخطيب

ويعتبر هذا النوع من الزخرفة ابتكارا إسلاميا بحتا . والتغيير الذى طرأ عليها كان

ناتجا عن التصرف في بعض الجزئيات الخارجية والداخلية فجعل لها ذلك الطابع الغريب الذى تم نضجه وتطوره في الطراز الثالث من طراز «سامرا» ، وهو طابع إسلامي صميم لايوجد في أي من الفنون الأخرى ، اللهم ماتأثر منها بالفن الإسلامي . (٢١) «شكل رقم : ٢ د»

وتتشابه به زخارف حشوات هذا الجزء من منبر جامع ذمار مع الزخارف الخشبية في باطن عتبات أحد الأبواب بقصر المعتصم بمدينة سامرا ، وزخارف الألواح الخشبية التى تكسو باطن اعتاب أبواب مسجد «أحمد بن طولون» (٢٦٣هـ - ٢٦٥هـ / ٨٧٦م - ٨٧٩م)(٢٣) ، كما تتشابه أيضا مع زخارف أحد الأبواب الخشبية التى وصلتنا من «تكريت» والتى حفرت زخارفها وفقا لأسلوب «سامرا» في القرن الثالث الهجري (٩م) . (٢٤) (لوحة رقم : ١٢)

ومن أهم وأبرز الزخارف العتيقة في منابر جامع ذمار تلك التى تزين الحشوة المعقودة في الجهة الجنوبية من مربع جلسة الخطيب ، إذ اشتملت على عنصري الورقة الجناحية والورقة المحفورة بهيئة تشبه الكلوة . (شكل رقم : ٢ أ)

ويتجلى في هذين العنصرين الزخرفيين بداية تطور طراز «سامرا الثالث» الى أسلوب جديد أو بمعنى آخر تطور الأساليب الفنية العباسية الى أسلوب جديد ، وهذا التطور يمكن أن نلاحظه بسهولة في الأخشاب الفاطمية المبكرة والتي تمثل زخارفها طراز الانتقال من الأساليب الفنية التي سادت العصرين الطولوني والاخشيدي إلى الأساليب الفاطمية ومن أمثلة ذلك :

١ـ زخارف بالحفر المائل على إحدى الروابط الخشبية بجامع الحاكم في القاهرة ترجع الى سنة (٣٩٣هـ/ ١٠٠٣م) ، والعنصر السائد فيها نصف ورقة على هيئة الكلوة ، وهو العنصر الذي لانراه في زخارف سامرا نفسها ولكنه من خصائص الأسلوب العباسي المتطور من زخارف هذه المدينة(٢٥) .

٢ـ باب من خشب الشوح التركي باسم الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله ، يرجع إلى سنة (٤٠٠هـ/ ١٠١٠م) ، وحشوات هذا الباب في المصراعين عليها زخارف لايزال فيها أثر من أسلوب القطاع المشطوف ، فهي متطورة من الحفر على الخشب في الطراز العباسي ومن أهم زخارفها عنصر الكلوة(٢٦) . (لوحة رقم : ١٣)

٣ـ حشوة من الخشب يمكن نسبتها إلى مصر في القرن الرابع الهجري . .

تميزت زخارفها باشتمالها على نصف ورقة على هيئة الكلوة(٢٧) . (لوحة رقم : ١٤)

٤ـ حشوة من الخشب من قرية «أبردان» من أعمال متشافى التركستان الغربية (القرن ٤هـ/ ١٠م) زينت بزخارف محفورة بالحفر المائل تتمثل في عنصر الكلوة(٢٨)

ب ـ القسم الثاني : الزخارف المستحدثة :

وتشتمل زخارف باب المنبر، وسياجه ، وظهره ، وتنقسم هذه الزخارف إلى ثلاثة أنواع :

●أولا : الزخارف الكتابية ، وتتمثل في بعض الآيات القرآنية مثل ﴿وذكّر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ أو بعض العبارات الدعائية مثل عبارة «ماشاء الله» ، ونفذت هذه الزخارف حفرا في الخشب وهي بالخط النسخي .

●ثانيا : الزخارف الهندسية وتتمثل في زخارف سياج المنبر والحشوة الوسطى من حشوات الظهر .

●ثالثا : الزخارف العربية المورقة من طراز الرومي (الأرابيسك) وتتمثل في زخارف الحشوة العليا والسفلى من حشوات ظهر المنبر .

ويبدو واضحا أن هذه الأجزاء من المنبر ذات الزخارف المستحدثة قد أضيفت في فترة لاحقة وذلك عندما تعرضت أجزاء من المنبر القديم للتلف من المحتمل أنها تراجع الى الفترة التى جدد فيها السقف الخشبي الذي يعلو الرواق الجنوبي من المسجد إذ أنها تحمل تشابها واضحا مع العناصر الزخرفية المستخدمة في تزيين هذا السقف .

■ثالثا : من حيث الأساليب الصناعية :

استخدم في عمل زخارف المنبر العتيقة أسلوب الحفر المائل أو الحفر المعروف بالحفر المشطوف ، وهذا الأسلوب الصناعي تطور في الطراز الثالث من طراز «سامرا» في عمل الزخارف الجصية بحيث أصبحت الزخارف المشطوفة أكثر صلاحية وملائمة لفكرة استخدام القوالب حتى لايحدث تشويه للزخارف من ناحية والاقتصاد في الوقت والنفقة من ناحية أخرى ، وقد نقل صناع الأخشاب هذا الأسلوب في عمل زخارف الأخشاب فيما بعد في القرنين (٣هـ، ٤هـ / ٩، ١٠م) .

أما زخارف المنبر المستحدثة فقد استخدم في عملها أسلوب الحفر وخاصة في تنفيذ الكتابات ، وأسلوب التفريغ في عمل زخارف السياج وحشوات ظهر المنبر ، ويتم هذا الأسلوب عن طريق أحداث الزخرفة على الخشب ثم تفريغ الأرضية حول الرسوم . وقد استخدم هذا الأسلوب في عمل زخرفة الأخشاب منذ نهاية العصر الأموي وبداية العصر العباسي ، ويعتبر منبر جامع القيروان من أبرز النماذج التى يتضح فيها هذا الأسلوب إذ أنه يتكون من حشوات مفرغة ومشبكة داخل إطارات .

■تأثير منبر جامع ذمار على بعض المنابر اليمنية :

يظهر تأثير منبر جامع ذ مار الكبير واضحا في تكوين منبر جامع «ذي أشرق»(٢٩) إذ أننا نلاحظ أن هذا المنبر اتبع في تصميمة نفس التصميم الذى اتبع في منبر جامع ذمار ، ويبدو هذا التشابه في باب المقدم والسياج وجلسة الخطيب وخاصة الحشوة المعقودة الى تحف بها من الجهة الجنوبية(٣٠) ، وأن اتخذت في منبر ذي أشرق شكل العقد المدبب (لوحة رقم : ٨) بينما كانت في منبر جامع دمار تاخذ الشكل النصف دائري .

والاختلاف الوحيد يكمن في حشوات ريشة المنبر والمنطقة التى تقع أسفل جلسة الخطيب ، إذ اتخذت في منبر «ذي أشرق» الشكل النجمي الى جانب الحشوات المثلثة والمربعة الشكل ، كما أن زخارف هذه الحشوات تتمثل في العناصر النباتية الواقعية التى نفذت حفرا في الخشب .

ومما هو جدير بالذكر أن هذا المنبر مؤرخ إذ يزين الحشوة ، التى تقع خلف جلسة الخطيب كتابة تسجيلية بالخط الكوفي المورق نصها :

■عمل هذا المنبر في شهر جما دي الآخرة سنة إحدى وعشرين وأربعماية وصلى الله على محمد . .

أما المنبر الثاني الذي تأثر في تكوينه العام بمنبر جامع ذمار فهو منبر جامع السيده بنت أحمد بمدينة جبلة(٣١) (لوحة رقم : ٩) ويظهر هذا التأثير واضحا في شكل باب المقدم والسياج وجلسة الخطيب ، وإن كانت تخلو هنا من الحشوة المعقودة .

كما أن تقسيم زخارف الريشة والمنطقة التى تقع أسفل جلسة الخطيب تقسيما هندسيا يتمثل في استخدام حشوات مربعة ومثلثة الشكل وأخرى تشبه زخرفة المفروكة بذكرنا الى حد كبير بحشوات منبر جامع ذمار الكبير .

■محاولة لتاريخ منبر جامع ذمار الكبير :

يخلو المنبر من أي نصوص كتابية تسجيلية يمكن أن تساعدنا في محاولة تحديد تاريخه ، أو تلقي الضوء من ناحية أخرى على الشخصية التى قامت بتجديد الجامع في هذه الفترة ، ولما كانت المصادر التاريخية تفتقر الى الاشارات التى توضح تاريخ جامع ذمار الكبير وخاصة في الفترة التى سبقت تجديد سيف الإسلام ظغتكين فإن

محاولتنا لتاريخ هذا المنبر سوف تعتمد أساسا على الأسلوب الزخرفي . والصناعي المتبع في عمالية والذي سبق الاشارة اليها في البحث واللذان يؤكدان أن هذا المنبر إنما صنع في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري (١٠م) وذلك بناءا على مقارنته مع نماذج أخرى مؤرخة تحمل نفس الطابع منها الروابط الخشبية بمسجد الحاكم (٣٩٣هـ/١٠٠٣م) ، وباب جامع الأزهر المؤرخ بسنة (٤٠٠هـ) ، ومنبر مسجد الميدان بقرية «أبيانه» في إيران والمؤرخ بسنة (٤٦٦هـ) .

وتظل الشخصية التى قامت بتجديد جامع ذمار الكبير وأضافة هذا المنبر غير مؤكدة تماما فهل هو الحسين بن سلامة(٣٢) الذي تذكر المصادر التاريخية أنه عمر وجدد كثيرامن المساجد مثل جامع الجوءة، وتجديد جامع الجند ، وتشييد الكثير من المساجد في إب ، وذي أشرق ، وذمار ، والنقيل ، وصنعاء ، وصعده(٣٣) !

أم هو القاسم بن حسين الزيدي الذى استنابه المنصور بالله العياني على صنعاء والذي تمكن من دخول ذمار وعنس قبل عام (٣٩٢هـ)! أو شخصية أخرى ربما تكشف عنها مصادر تاريخية جديدة !

الهوامش والمراجع

١ـ ذمار : بلدة مشهورة ومدينة معروفة جنوبي صنعاء ، تبعد عنها ثلاث مراحل متقاربة ومرحلتين للمجد ، وبلاد ذمار واسعة تتصل بها من شماليها ناحية جهران وبلاد آنس ومن شرقيها بلاد الحدا وبلاد رداع ، ومن جنوبيها بلاد خبان وبلاد يريم ، ومن غربيها بلاد وصاب وعتمة وبعض بلاد آنس .

القاضي محمد بن أحمد الحجري : مجموع بلدان اليمن وقبائلها تحقيق وتصحيح ومراجعة إسماعيل بن علي الأكوع طبعة أولى سنة ١٩٨٤ ص٣٤١

٢ـ القاضي/ محمد بن أحمد الحجري : المرجع السابق ص٣٤١ .

٣ـ الرازي تاريخ مدينة صنعاء : تحقيق حسين عبدالله العمري طبعة ثانية ١٩٨١هـ ص٨٩

٤ـ يذكر أحد علماء ذمار أن مؤسس المسجد هو دحية الكلبي صاحب رسول الله ﴿ﷺ﴾

٥ـ القاضي/ حسين أحمد السياغي : معالم الآثار اليمنية : صنعاء ١٩٨٠ ص٨٣

٦ـ تاريخ اليمن خلال القرن الحادي عشر الهجري (١٧م) (١٤٠٥هـ ـ ١٠٩٠هـ) ـ (١٦٣٥ـ١٦٨٠م) المسمى تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى تأليف عبدالله بن علي الوزير ـ تحقيق محمد عبدالرحيم. ١٩٨٥ ـ بيروت (مركز الدراسات والبحوث اليمني ـ صنعاء ص٢٣٨

راجع د حسن الباشا الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائف والآثار ١٩٧٨ ـ دار النهضة العربية ص٣٤٥

٨ـ الأفضل إفعل التفضيل من الفضل بمعنى الزيادة والمراد الزيادة في الفضيلة ، وكان يغلب استعماله عند العلويين في الدولة الفاطمية ، ولم يقتصر اللقب على العالم الشيعي بل تعداه إلى العالم السني . راجع د. حسن الباشا : المرجع السابق ص١٦٤ .

٩ـ العلامة : العالم للغاية وهو من القاب العلماء وقد قال ابن فضل الله العمري في عرف التعريف أنه يختص بالمفتي . راجع د. حسن الباشا : المرجع السابق ص٤٠٥ ، ٤٠٦ .

١٠ـ الأمجد : إفعل التفضيل من المجد والمجد في اللغة الكرم . راجع د. حسن الباشا : المرجع السابق ص٤٥٤ .

١١ـ الهمام : الهمام الشجاع ، وكان اللقب من ألقاب رجال الدولة العسكريين في عصر المماليك . راجع د. حسن الباشا : المرجع السابق ص٥٣٧ .

١٢ـ ملك الإسلام : ملك لقب يطلق على الرئيس الأعلى للسلطة الزمنية . راجع د. حسن الباشا : المرجع السابق ص٥٠٢ .

١٣ـ محمد بن الحسن : هو ابن الحسن بن القاسم بن محمد ، ولما توفي والده بالحصين من ضوران سنة١٠٤٨هـ ودخلت سنة ١٠٤٩هـ استقر بدر الإسلام محمد بن الحسن بن القاسم بذمار بأكثر أعيان والده ، وكان في باب تدبير الملك خرّيتا ماهرا ، ونجح في أن يتحصل من البلاد بما كاد أن يفي بأرزاق الأجناد ، وتزوج يومئذ بنت الأمير سنبل وسكن بدار أبيها ، وفي ليلة الخميس ثامن ربيع الأول سنة ١٠٧٩هـ مات ملك اليمن عز الإسلام محمد بن الحسن ، وكانت البلاد بيده بتفويض عمه المتوكل على الله .

راجع . عبدالله بن علي الوزير : المصدر السابق ص: ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٨ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١١٢ ، ١١٩ ، ١٨٧ ، ٢٠٦ ، ٢٣٧ .

راجع : محمد بن إسماعيل الصنعاني : اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية ـ القاهرة ١٩٧٧ ص٢٧٥ .

١٤- عبداقه بن علي الوزير: المصدر السابق ص١١٩

١٥- ربيع القيسي ، صباح الشكري: دراسة ميدانية لمسوحات مواقع أثرية في شطري القطر اليماني . بغداد ١٩٨١ ص٨٩ .

١٦- ربيع القيسي ، صباح الشكري: المرجع السابق ص٨٩ .

١٧- نعمت محمد أبو بكر: المنابر في مصر في العصرين المملوكي والتركي - رسالة دكتوراه: مخطوط بجامعة القاهرة ١٩٨٥ ص٨

١٨- د. زكي محمد حسن: فنون الاسلام (١٩٤٨) ص٤٤٤ ، ٤٤٥ «شكل رقم: ٣٦٩» .

١٩- د. زكي محمد حسن: اطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية (القاهرة ١٩٥٦) «شكل: ٣٢٨» .

٢٠- سامرا أو (سر من رأى) هي المدينة الثانية لخلفاء بني العباس أو عاصمة الدولة العباسية الثانية بعد مدينة بغداد ، أسسها الخليفة المعتصم سنة ٢٢١هـ ، وسكنها ثمانية من الخلفاء العباسيين .

د. كمال الدين سامح: العمارة في صدر الإسلام - القاهرة: ١٩٦٤ ص٧٧ .

٢١- د. فريد شافعي «زخارف وطرز سامراء» مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة) المجلد الثالث عشر الجزء الثاني ديسمبر ١٩٥١ ص٥ .

٢٢- د. كمال الدين سامح: المرجع السابق «شكل: ٤٢» .

٢٣- كريزول: الآثار الإسلامية الأولى: نقله إلى العربية: عبدالهادي عبله ، استخرج نصوصه وعلق عليه: أحمد غسان سباتو دمشق - ١٩٨٤م «لوحة: ص٦٨» .

٢٤- Rice., (D.T)., Islamic ArT, Spain 1984 pL. 30

٢٥- د. زكي محمد حسن: كنوز الفاطميين - القاهرة: 1957 ص٢٠٢ مقاس هذا الباب ٢٠٠×٣٢٥سم بمجموعة متحف الفن الإسلامي رقم سجل: ٥٥١ ، المصدر: الجامع الأزهر .

٢٧- Rice. (D.T)., Op. Cit pL. 136

٢٨- د. زكي محمد حسن: أطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية «شكل: ٣٢٢» .

٢٩- جامع ذي أشرق: هو من المساجد القديمة ، ومكتوب على بابه بالخط الكوفي «مما أمر به عمر بن عبدالعزيز بن مروان ، كما يوجد على الواجهة نقش كتابي يفيد بأن المسجد قد فرغ من بنائه في سنة ٤١٠هـ .

راجع: تقرير الهيئة العامة للآثار ودور الكتب في الجمهورية العربية اليمنية «عن الآثار الإسلامية ووضعها في الزمن الحاضر» المؤتمر التاسع للآثار - صنعاء بتاريخ ١٦/٢/١٩٨٠ . ص٧٨

وراجع أيضا: تقارير أثرية من اليمن (المعهد الألماني للآثار بصنعاء) نقله عن الألمانية د. عبدالفتاح عبدالعليم البركاوي ج أ ١٩٨٢ ص٤٦

٣٠- وصلتنا حشوات من الخشب مستطيلة الشكل وذات حافة علوية معقودة مثال ذلك حشوة في متحف اللوفر بباريس (راجع د. زكي محمد حسن) أطلس الفنون الزخرفية الإسلامي بالقاهرة ، وربما كانت هذه الحشوات تشكل أجزاء من منابر خشبية مثل منبر جامع ذمار ، والجدير بالذكر أن زخارف هذه الحشوات تتشابه مع زخارف طراز سامرا المتطور في القرن ٤هـ

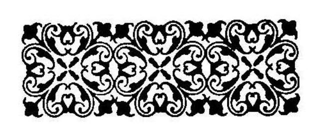
٣١- يقع الجامع داخل مدينة «جبلة» التي اختطها وسكنها عبداقه محمد الصليحي أخو مؤسس الدولة ، وقد جدد ورمم بالحجر والجص الفني بعد أن كان أصل بنائه بالطابوق والجص .

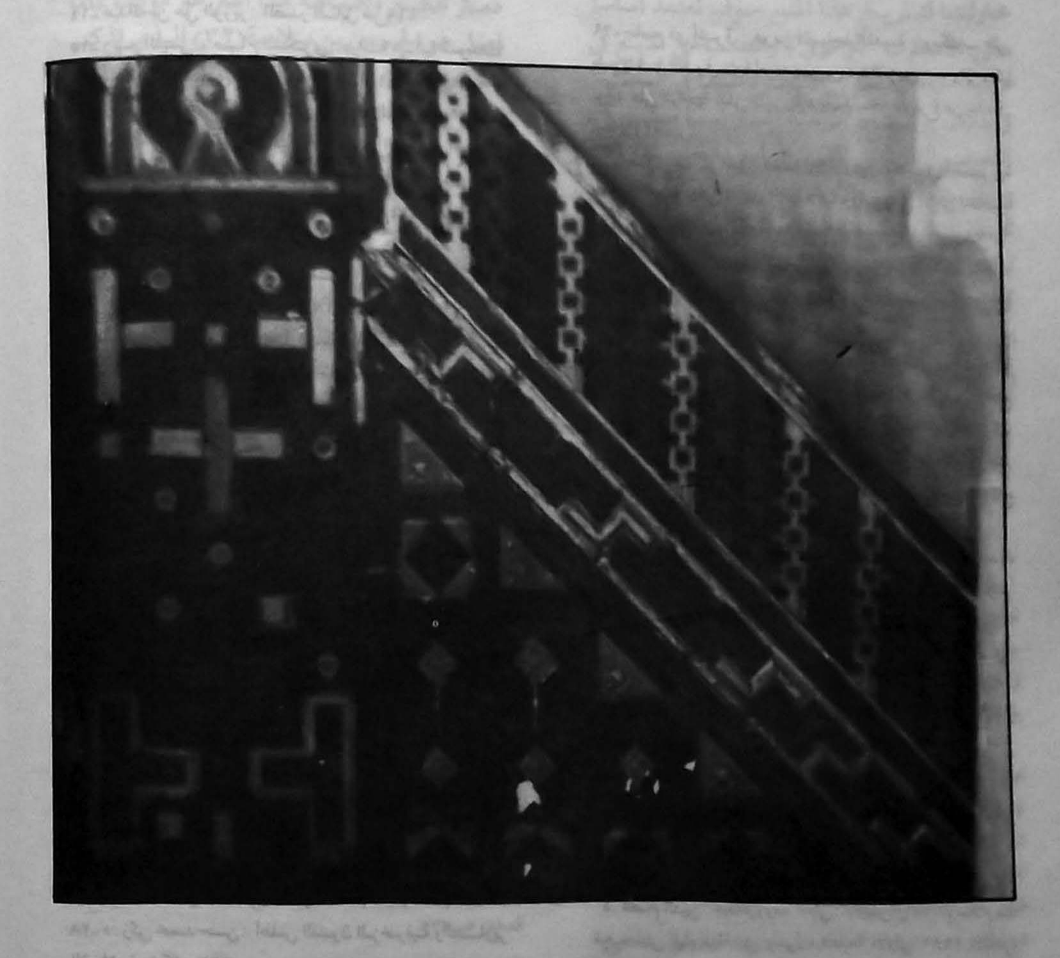
راجع: ربيع القيسي ، وصباح الشكري: التقرير السابق ص٧٤، ٧٥، ٧٦ .

٣٢- من المعروف أنه قد خلف أبو الجيش من دولة بني زياد (٢٠٣ - ٣٩١هـ) ولد صغير قام بأمره مولاهم الحسين بن سلامة ، وكان رجلا خيرا عظيم الهمة له مآثر كثيرة ، وقد توفى سنة ٤٠٢ هـ .

القاضي/ عبداقه عبدالكريم الجرافي: المقتطف من تاريخ اليمن - بيروت ١٩٨٤ ، ص٦٧ .

٣٣- محمد بن إسماعيل الكبسي: اللطائف السنية ورقة ٢٥ عن: د. عصام الدين عبدالرؤوف الفقي: «اليمن في ظل الإسلام منذ فجره حتى قيام دولة بني رسول» الطبعة الأولى ١٩٨٢ القاهرة ص٩٥ .





لوحة رقم (١)



لوحة رقم (٢)



لوحة رقم (٣)



لوحة رقم (٤)



لوحة رقم (د)



لوحة رقم (٦)



لوحة رقم (٧)



لوحة رقم (٨)



لوحة رقم (٩)



لوحة رقم (١٠)



لوحة رقم (١١)



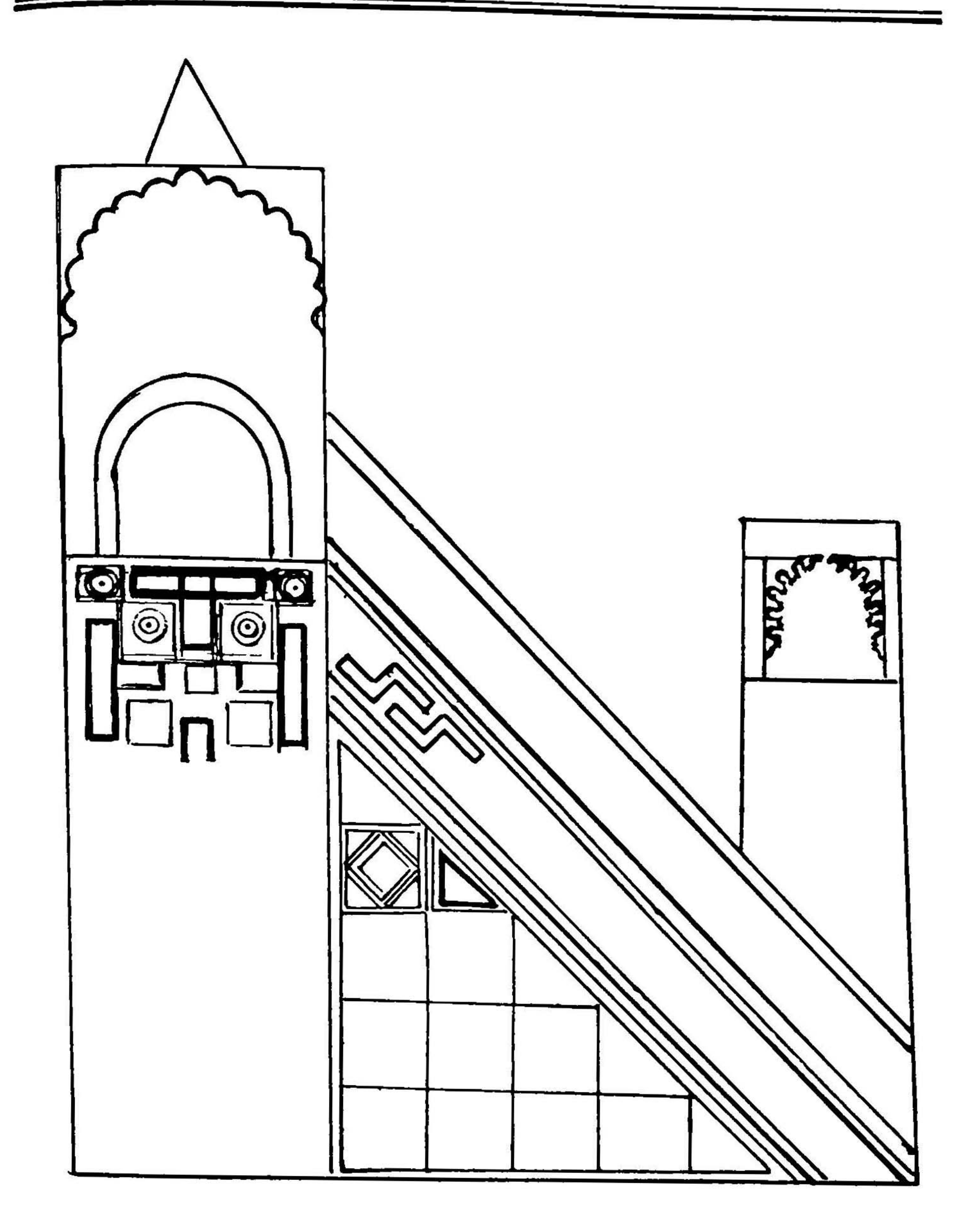
لوحة رقم (١٢)



لوحة رقم (١٣)

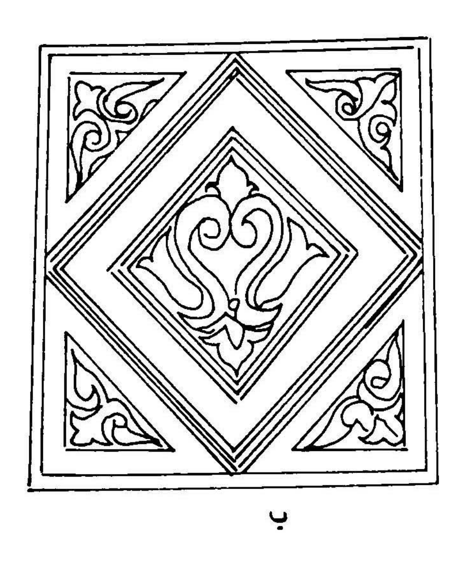


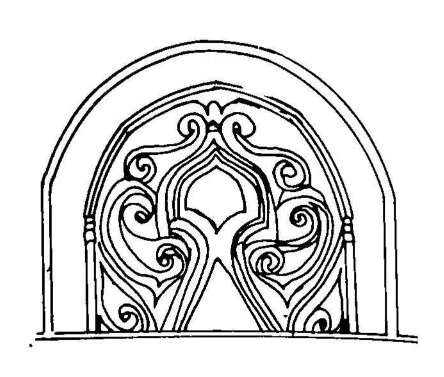
لوحة رقم (١٤)



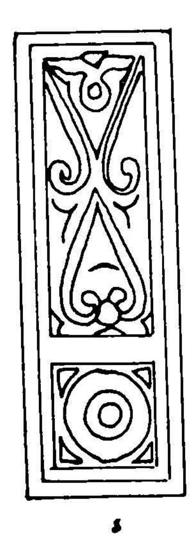
شكل رقم (١) رسم تخطيطي لمنبر جامع ذمار الكبير

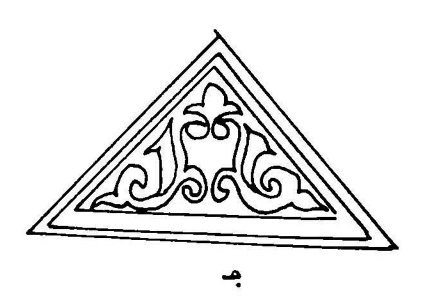
(من عمل الباحث)





ب





جـ

د

شكل رقم (٢) نماذج من الوحدات الزخرفيه التى
تزين حشوات منبر جامع ذمار الكبير
(من عمل الباحث)

الفن العربي الإسلامي

في القرون الوسطى

بقلم الدكتور/ محمد قدوح - لبنان

بعد مجموعة من الاكتشافات الأثرية، وتجميع للآثار والمخطوطات الأدبية والفنية، المنتشرة في أنحاء العالم، وبعد توجه حثيث للاستشراق الغربي، واهتمام عربي وإسلامي بالتراث الحضاري، أخذت تتكشف أمور وقضايا هامة، تتعلق بالفن العربي الإسلامي. ففي السنوات الأخيرة، نما الاهتمام بتاريخ وثقافة وفن الشرق عموما، والشرق العربي خصوصا

وإن عاني الاستشراق من بلوغ مرحلة جديدة، غرضت فيها الأبحاث المختصة بسخاء، وكانت ذات طابع علمي تبسيطي، فإنه يبدو جليا الابتعاد عن المذهب التجريبي الوصفي المنتشر في الماضي. وإحلال وجهات نظر أكثر شمولية واتساعا في مجال الفن خصوصا، لكشف علاماته وسماته المميزة في المنطقة المعينة، وإظهار خصائص الوعي الفني للشعوب المسلمة في مراحل النشوء والتطور. لما ساد العالم من نظرة أنزلت من مقام الفن العربي الإسلامي. وحملت عليه دون البصر والتعمق في مناحي تطوره وتأقلمه مع الدين والحياة. مع البيئة والمحيط، مع التاريخ الحضاري لشعوب المنطقة، والحاضر المنفتح على هذه الشعوب وعلى العالم أجمع(١).

لقد تكوّن في العلم الأوروبي تصوراتهم فكر شعوب «العالم الإسلامي» بالقصور والضعف في مجال النشاط التركيبي وبالتميز بالطابع الذري. وانسجاما مع هذه النظرة جعل الوعي الذري منعكسا على الفن، فحرمه، على حد تعبيرهم، من الوحدة والتناسق الهرموني.

وقد قوبلت الكمالية والكلية والتجسيمية في الفكر الفني الغربي ونماذجه الواقعية، الممتدة في المكان والزمان مع اللاشكلية الشرقية، التي اتجهت نحو الصورة النمطية التخيلية، ونحو التجرّد من التجسيم المادي للشكل.

فمن بين الخصائص المميزة تستخرج عادة مفاهيم «ايقاع التكرار» «هلع الفراغ» تراكم كمي للدوافع، بحيث لاترتقي الظاهرة والمادة الى مستوى المثال النموذجي المحدد، غير أنه

١ـ كاتسيروفا ت. ب من مجلة علم الفن السوفياتي ٨ـ١ موسكو ١٩٨١ ص١٧١

*لقد عالجت الباحثة السوفياتية كاسروفا ت. ب تحت هذا العنوان قضية الفن العربي الإسلامي. وتنسجم معظم طروحاتها مع جوهر هذه المقالة. وقد رأينا معالجة هذا الموضوع هامة في المرحلة الراهنة من تطور عالمنا العربي في مختلف المجالات الثقافية

باستطاعتها التماثل بلا نهاية مع جواهر أخرى ، ولا يندر أن يتشابها أحيانا بحدة بالغة . لذا نرى في بحث الفن العربي عند العالم الاسباني (خوسي كامون أزنار) تركيزا على عنصر التشوش والاختلاط (أي على العالم المختلط في استعراضه) (٢) وكذلك اشار المستشرق الالماني ارنست كوهنل إلى النمط الفني المنفلت الخاص بالفن الاسلامي(٣)

وقد شغلت مقالات (لوى ماسينيون) مكانا خاصا في وضع نظرية الرؤية الذرية . لعالم شعوب الشرق المسلم(٤) .

وانطلاقا من المبدأ المثالي - الديني للأشعريين أحد الاتجاهات الاسلامية في القرن العاشر ، أكد الباحث الفرنسي على فكرة المشيئة الالهية التى تجرد الواقع من المكان والزمان ، محولة الطبيعة الى حلقةاختياريه للحوادث والذرات ومحطمة التصور عن تناسق الكون . . وقدأدت هذه الرؤية في الفن الى نفي الصورة النمطية والاشكال أو الهيئات وبالطبع احتوت أراء ماسينيون على الخصائص الفنية مثل التخيلية ، الاستخفاف بالانسان ، خفض قيمته وجعل الحي جامدا خاليا من الروح .

وقد أثرت أفكار ماسينيون بشدة على باحثين عديدين من أجانب وعرب ، وبالطبع كان الموقف الديني الاسلامي من التصوير ينطلق من تفسير بعض الآيات القرآنية(٥) ، ومن أقوال ومواقف النبي والصحابة والمواقف العملية من تحطيم الأصنام والتماثيل وكل مايتعارض مع التوجه الجديد في الفكر الاسلامي المجل لله ، حيث جعل الانسان قاصرا عن إدراك صفات الله المحسوسة أو المتمثلة . فصفاته ليست شيئا ماديا إنها ترتكز على التجريد ، وقد كان العربي البدوي والحضري أقرب الى التصور الواقعي فوصفه الحي للأشياء يضفي عليها واقعيتها أو تصوره التجريدي الفلسفي كان تخيليا يرتسم في ذهنه عبر اللغة دون الحاجة الى اخراجه في اشكال فنية تصويرية وذلك يعود لظروف الطبيعة والمواد النادرة التى يحتاجها الرسام أو الفنان

والمواد النادرة التى يحتاجها الرسام أو الفنان

انذاك في تلك البيئة ، ولفروق تكون المجتمع العربي من جهة أخرى . ولتطور فكره الذي لم يميز جيدا بين المخلوق الحي وصورته فإن أي تصوير أو رسم لايشابه بالتمام الكائن المعين يعتبر عيبا لاتجوز تأديته وعرضه لما يشكل من إهانة لصاحبه ، وللخالق أيضا . كما أن الرسول محمد ﷺ اعتبر نفسه انسانا عاديا . اختير لأداء رسالة فهو لم يكن خارقا ولم يدّع المعجزات ولم يفعل ماتمنعه الطبيعة من فعله . أنه انسان كسائر البشر كلّف بنقل الرسالة السماوية التى نقلت عبر الملائكة : فكان للكلام القرآني قدسية رفعته الى المستوى التصويري والتشبيهي عند الشعوب والديانات الأخرى .

وأن تحرر المسلمين فيما بعد من الأقوال والأفكار السائدة مع بداية انتشار الإسلام فإن هذه النظرة الدينية وهذا الموقف أثر بلا شك على تطور الفن التصويري عند العرب والمسلمين بشكل عام طيلة القرون العديدة اللاحقة . وكلما انبعثت الاتجاهات الأصولية كلما ازداد الرجوع الى أقوال الرواة والمفسرين .

وقبل أن تتابع البحث لابد من ذكر بعض الأقوال والأفكار التى تحرك الفن العربي الإسلامي من خلالها مضغوطا ومنها مثلا :

« . . . فجاء جبريل فقال رسول الله ﷺ : واعدتني فجلست لك ولم تأت فقال : منعني الكلب الذي في بيتك ، إنا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة»(٦) .

جاء رجل الى ابن عباس فقال : يابن

2- Comon Aznar J. Temas deresetica musulmana.- Revista del instituto

3- Kuhnel E. Islam - Encyclopedia of world Art, vol.VIII.19

4- Massignon L. Dpera minora. vol.3 Beirut 1963 «Les methodes do realisation artique des peuples de l.Islam» «Syria», vol.2 tose 2 PP 154-157.

٥- القرآن الكريم سورة الأنعام: اية ٩٢

٦- صحيح مسلم شرح النووي ج١٤٠ ص٨١ مصر ١٩٣٠

عباس : إني رجل أصور هذه الصورة ، وأصنع هذه الصور فافتني فيها؟ قال : أدن مني فدنا منه حتى وضع يده على رأسه . قال : أنبئك بما سمعت من رسول الله ﷺ ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفس تعذبه في جهنم ، فإن كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر وما لانفس له(٧) .

ومعظم الأحاديث التي تحرم التصوير وتنذر المصورين بعذاب أليم جاءت على لسان عائشة عن النبي .

أما تفسير ابي علي الفارسي النحوي المتوفي ٣٧٧/ ٩٨٧ للآية ٥١ من سورة البقرة ومابعدها يدل على محاولة لحصر تحريم التصوير بما يتناقض مع الدين [illegible] . أما عدا ذلك فهو احتهاد قد لايؤخذ به . وبالطبع كان لتطور الحياة المادية عند العرب بعد انتشار الإسلام أثر هام على مواقف السلطلة والحكم من المصورين والرسامين وعلى حد تعبير ابن خلدون في مقدمته «أن الأمة إذا تغلبت وملكت مابأيدي أهل الملك قبلها ، كثر رياشها ونعمتها ، فتكثر عوائدهم ، ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته الى نوافله ورقته وزينته ، ويذهبون الى اتباع من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم وتصير تلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها ، وينزعون مع ذلك الى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والآنية ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون فيه غيرهم من الأمم في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره» .

وبعد تطور المجتمع العربي الإسلامي وانطلاقا من رؤية ابن خلدون الاجتماعية العلمية كان لابد للمجتمع العربي أن يتملص من بعض الأقوال والتفاسير وأن يتسامح مع المصورين طالما يؤدون عملا ممتعا ومبهجا للنظر ومعجبا للملوك وخير دليل على ذلك هدية الخليفة العباسي هارون الرشيد الى شارلمان ملك فرنسا وهي ساعة مؤشرها عبارة عن فارس وهذا دليل على أن تصوير الحي قد أصبح قائما ، لدرجة أنه يُهدي كاهم عمل فني من خليفة عربي مسلم الى ملك أجنبي .

وأصبحت قصور الملوك والأمراء العرب متاحف ومراكز للمصورين والفنانين والمغنين والشعراء والفلاسفة ، وغيرهم من رجال الأدب والفن والعلم ، ولم يكن الدين حاجزا يصعب تجاوزه وانتج العرب وساهموا في الثقافة الفنية مكتسبين الكثير من تجارب الشعوب الأخرى من سامية وغير سامية ، وقد نقد الفيلسوف السوفياتي أرف ساغديف نظرية المستشرقين الغربيين ومن ضمنها أراء لوي ماسينيون وعزا إليهم افكارا ذات طابع ذاتي متأثر بستير يوتيبات أوروبية مركزية واستعمارية واضحة تحمل علامات متناقضة خاصة بالمجتمع البرجوازي الغربي(٨) وأتت أعمال العالم الفرنسي ألسكندر يوبادوبولو ، مؤلف أبحاث جليلة في ميدان علمي الجمال وفن الشرقين الأدنى والأوسط على شكل عبارات بليغة ، ذات طابع تواسطي ، ورغم احترامه لأبحاث ماسينيون وتقديره لشخصيته العلمية وعودته لأرائه ، فإنه يرى بعضها غير مقنع فالشعور حول البناء الذري للعالم يمكن أن يوضح بعض الجوانب من الفن الإسلامي أما سحب العلوم حول الذرة على بناء الصورة الفنية يبدو لدرجة لايوافق ماسينون على محدوديه الوعي الفني عند الشعوب المسلمة عالية مصطنعا . ويوبادو بولو وهو يطعن أيضا بمواقف ماسينون لأنه ينفي المعنى الفكري الأيديولوجي للصوفية

وتنسجم هذه الرؤية في حركة الاستشراق المتجددة مع الاتجاه نحو اخراج الاحساس الفني بالعالم عند الشعوب المسلمة في القرون الوسطى من دائرة النظرية الجمالية المنبعثة من الصوفية .

وتستدعي الانتباه مجموعة من الأمور الهامة ، كالرغبة في كشف خصائص الفن كيفما كان هذا الفن «ومن الداخل» ، من عمق شمولية رؤية العالم ، كالتوجه الى التعامل الواسع لبحث عدة مفاهيم وظواهر وأشكال وعلل مهيأة للفن وكالرمز والدلالة والتصوير الأيقوني الديني .

٧- احمد بن حنبل المسند ج٤ ص٢٩٠٩ (وانظر كذلك ص٢٩٣٢) مصر ١٩٥٠

٨- انظر سلسلة [illegible] علم الجمال باتجاه [illegible] طبعة٣ موسكو ١٩٧٤ ص١٥٣

وفي الاستشراق الحديث ، تستقطب المواقع الأساسية لهذه الظواهر المعقدة والمتعددة المعاني ما اقره ممثلو الاستشراق الكلاسيكي . . فالتفكك الذري لعالم الشعور، يتعاكس مع وحدته الحازمة . وعدم تناسقه مع تناسقه الهرموني، واللاشكلية مع التنظيم الدقيق والاستخفاف بالانسان مع الكرامة الانسانية ولا يسعنا ألا أن نعترف بان بعض خصائص الثقافة الفنية عند شعوب إسلام القرون الوسطى المتحررة من المنحى الصوفي تعتبر قريبة من الحقيقة . .

كما أن الاتجاه الفني بحد ذاته يعتبر هاما للغاية ، فسياق التنوع في الثقافة الفنية لأي نظام يعطي صورة عن التعدد في قلب الوحدة والتكامل . .

ومع هذا ، تبقى الشمولية أقل تحديدا لاحتكاك القضايا في إطارات ضيقة ، وإيجاد طريقة جديدة لبحث دائرة القضايا يبقى أيضا محدودا . والوصول لمثل هذه النتيجة يغدو طبيعيا . فالاتجاه الذي يعكس التوجه الغربي والمتأثر بالتوجه القومي الإسلامي البرجوازي ينطلق من مواقع غير مثمرة .

وفي الحالتين ينظر الى الحضارة الفنية الغنية في القرون الوسطى من زاوية تعكس ظل الايمان الاسلامي متكونة من ظاهرة الأيديولوجية الدينية السائدة . فلدى أتباع الصوفية الحديثين . يتحول الادراك الجمالي للعالم الى ادراك ديني صوفي . فالمفهوم الروحي محروم، بالطبع ،من أية علاقات تاريخية واجتماعية محددة . فيضمحل الشعور بالفن في مراحله الطبيعية وأشكاله التعبيرية المستحيلة الاعادة والتكرار . لأنها لمحات ماضية من الحياة والطبيعة والتاريخ ، وإزاء هذا الفقر والحرمان الفني يعمد هذا الاتجاه الى تبرير نفسه وجوهره في الفلسفة الكلامية وليس من العبث أن يترجم الواقع في هذا الاتجاه من خلال عرض المدينة في الفن الإسلامي '9' كمجمع فني روحي متكامل

وإزاء المشهد الفني للمدينة الشرقية المرئي عقليا ، لا يرى العالم الحقيقي بأي شكل من خلال الأنماط الفنية ، حيث يتوجب استيحاء النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والتاريخية والثقافية والعمرانية الى جانب العلاقات الانساني البحتة .

لذا يعتبر تحديد ورؤية النمط الفني في الشرق المسلم في القرون الوسطى مسألة هامة ومعقدة بحيث لايجوز التقليل من أهمية التطور الفني عند الشعوب المسلمة وان امتزجت الرؤية الفنية بالدين الإسلامي وانطبعت المدينة الشرقية بالطابع المميز وانطلقت العبارة الجميلة المنمنمة في زخرفتها من القرآن غالبا . فالفن العربي الإسلامي وجد ونشأ وتطور . وعلينا مشاهدة ذلك وبحثه ونقده بتجرد علمي ، فلا نحمل عليه ، ولا نبخسه حقه ، ولا نغالي بمحتواه وقدره .

مع التبشير بالدعوة الاسلامية ، في أوائل القرن

السابع الميلادي ، انتشر الدين الاسلامي بسرعة هائلة في المناطق العربية ، ومع القيام بالفتوحات الإسلامية ، تكونت الامبراطورية العربية الإسلامية بالغة حدا كبيرا من التطور في مختلف المجالات .

وهكذا تكونت رؤية العالم عند الشعوب العربية في جو ملئ بالأحداث الصاخبة وارتكزت على دائرة واسعة من المعارف الفلسفية والثقافية في ذلك العصر حيث جاءت ثمرة تجربة قديمة للفكر العالمي والصراع المأساوي بحثا عن قوانين لتنظيم الحياة البشرية واكتشاف قوانين تطورها ولما كانت الديانة اطارا فكريا شاملا انعكست أبعاده على مختلف مجالات الحياة في القرون الوسطى فقد أثر بشكل واضح على الفن العربي وعلى فن شعوب البلدان المسلمة الغير عربية وذلك لكون الإسلام استطاع أن يوازي بين الحقوق

9- Ardelan N.Bakhnar L. The sense of unity the Sufi tradition in persian Architecture. Chicago London. 1973.

والأخلاق وطرح عملية اشباع الحاجيات الروحية عند الانسان في تلك الفترة ، في البداية ، وفي النصف الأول من القرن الهجري لم يع الفن طبيعته ، خصوصا دوره الجمالي ، لكنه من خلال تطوره في إطار الفكر الديني صار رويدا رويدا نمطا للنشاط الانساني مبنيا على الوعي الفني للعالم ، ومتجها نحو الاستقلالية حيث أخذ ينفصل عن المساواة بالأشكال الاجتماعية الأخرى بما فيها الأشكال الدينية .

لذا يمكن القول ، بأن العلاقات بين الدين والفن في العصور الوسطى قد ارتبطت فيما بينها بعلاقة جدلية في حركتها وتفاعلها وتأثير صداها وكانت لاتنفصل عن ظروف تاريخية محددة للواقع وعن مجموعة عوامل اجتماعية وسياسية وعن الحياة الروحية للعصر .

والمقالة الحالية لاتشمل مشكلة الفن عند الشعوب العربية الإسلامية في كل مناحيها إنما تسلط الأضواء ، على بعض المسائل الهامة التى لم تعرض بعد بشكل موضوعي دقيق .

ترتبط دراسة الفن في البلاد العربية في العصور الوسطى ، برؤية إزدواجية المظهر : فهي من زاوية تعكس طابع القوانين العامة لتطور الفن في القرون الوسطى . كمرحلة خاصة بتاريخ الثقافة الانسانية . محتوية على التشابه والتقارن في الظواهر والأشكال وفي الجواهر والمحتويات : ومن زاوية تعكس خصائص الفن في المنطقة المعينة .

لقد ظهرت بفضل التوسع العربي دولة اقطاعية تيوقراطية . ارتكزت على حكم «الخليفة» ، وفاقت بحجمها الامبراطورية الرومانية في عصر ازدهارها .

وفي نهاية القرن الثامن أخذت تتفرع عن هذا التشكيل السياسي دول مستقلة . لكنه في أوج ظروف التأزم في الخلافة كان الازدهار الفني يزداد نموا مبتلعا وهاضما الارث الفني لسائر الشعوب المسلمة وتلك خاصة مميزة للحضارة العربية التى تابعت نموها وازدهارها رغم الهزات السياسية المزلزلة . فلم ينعكس تغير الحكام ومراكز الحكم بشكل أساسي على ازدهار الفنون في الأقطار والأمصار فكانت البلاد الإسلامية مفتوحة الحدود وبالطبع نما الفن قديما في كل قطر استنادا الى حضارة وارتباط هذا القطر فالعراق وسوريا وفلسطين ومصر والمغرب واليمن وجنوب أسبانيا عرفت فنونا حضارية متنوعة ، وكان الفن العربي يمتاز بسمات الواقع المحلي في كل قطر فالاثار الفنية في سوريا اختصت بما يميزها عن الآثار الفنية في العراق ، والانتاج الفني في مصر تميز عنه في الأندلس والمغرب .

غير أن التشابه في أشكال التطور للاقطاعية والعلاقات التجارية والثقافية وخضوع هذه الأقطار جميعها للغة العربية وللميادين الاجتماعية والدينية والشرائع الواحدة ، كل ذلك انعكس في خلق طابع مشترك في الوعي الفني الذي قدّم في النهاية نظاما جماليا أصيلا . وقد ظهر بجلاء الترابط في العديد من الأشكال في النشاط الروحي وقد شكّل هذا التكامل والترابط وعدم التجزئة في الوعي الفني وحدة استمدت النبضات من ميادين الفن المختلفة : من الشعر والموسيقى ، من الفنون المعمارية أو التطبيقية .

واحتوى على مادة للثقافة العربية الإسلامية التركيبية ، وغذت التقاليد الحية الفن في جميع مراحل تطوره ، حتى الفترة المعاصرة .

وإخضاع مجتمع القرون الوسطى لستيريوتيب فني واحد ، وبعبارة د . س . ليخاتشوف «وحدة الحياة الجمالية» وجدله في العالم الإسلامي تعبيرا جليا . ويعلق ل . إ . ريميل قائلا كل انواع الفنون التشكيلية المكانية «البلاستيكية» وكذلك الشعر والموسيقى والرقص كانت تكمل بعضها البعض وتنشأ من بعضها البعض وبعبارة أدق يمكن القول كل فن كان تركيبيا ، وقد لعبت أفكار العصر الفني دور السبك فانهضت كل الفنون للبحث عن

التعبير الكامل(١٠) .

واحتوى الفن «البلاستيكي» للبلدان العربية الإسلامية على بداية اتسمت بطابع التناغم التزييني وأضحت حلقة أساسية في النظام الفني العام للعصر . وإظهار مميزات هذا الفن ينم عن قضية جد معقدة .

وبرأينا لايجوز الابتعاد عن أية محاولة جارية في هذا الاتجاه .

يرتبط التصور التقليدي حول «فن الإسلام» بدرجة أولية ، بالصراع ضد الأصنام ، حيث وجهت الديانة الجديدة هذا الصراع ضد عبادة الأصنام السائدة آنذاك . ومع هذا فان صنع تصوير الكائنات الحية لم يكن ضمن الأشكال الأهم في الإسلام وقد تم التركيز عليه في أواخر القرن الثامن فقط(١١) أما وجود الاتجاهات اللاتصويرية في فن الشعوب المسلمة يعكس وجها من قضية أكثر شمولية وتعقيدا .

وبعبور طريق طويل من التطور ، تغيرت الأيديولوجية الإسلامية مع تغير التاريخ الإسلامي والتاريخ السياسي للشعوب المبشرة به .

وقد عرف الإسلام في تطوره العديد من النزعات والاتجاهات ، لكنه مع هذا استطاع أن يشبع الى حد ما روحية المؤمنين ، ويلبي بعض متطلباتهم التى تعاقبت مع مرحلة تفسخ المجتمع القبلي العشائري .

وكانت الفكرة الأساسية في الإسلام تتوجه نحو التوحيد، فتبذل جميع الامكانيات لتوحيد القبائل العربية .

وقد تركز التصور حول خلق الكون من الاله الواحد انطلاقا من القرآن الكريم وتصوير للعالم فالله الخالق الواحد القادر الجبار خالق السماوات والأرض واحد أحد فرد صمد ، باقٍ بعد زوال كل شيء والمبدع للكون بكل مافيه .

إن هذه الرؤية حددت الانسان في ابداعه بالاطار الديني فالله بصفاته لايمكن أن يشبه أو يرمز اليه ، وبذا كان الفن التصويري محددا في مجال الدعاية للدين والتبشير بالأيديولوجية الجديدة أي أن الفنون الجميلة استبعدت من ساحة الدعاية للدين الاسلامي وإزاء ذلك تم التركيز بقوة على الكلمة وسحرها الفني والتأثيري ، وفي الديانات الأخرى لعبت الكلمة دورا أساسيا ، وفي المراحل الأولى من المسيحية والبوذية ، كان تمثيل الله مستحيلا وصعبا ، لكنه فيما بعد، أدركت الكنيسة أن التمثيل يساعد كثيرا في نشر الديات والفكر الديني ، لكنه في الدين الإسلامي استثنى الفن التصويري ، وفضل الكلام البليغ ولم تصبح الأيقونات والتماثيل ذات تعبير مقدس إنما اعتبر القرآن قدس الأقداس .

فالقرآن بالنسبة للمسلم هو كلام الله المنزّل عبر الملائكة بواسطة النبي ويشير المستشرق كراتشكوفيسكي إ. ل. إلى أن تأثير الكلام الشفوي والانتقال من الصور الأقدم إلى الصور المكية وفي المرحلة الثانية تم الانتقال من الوصف المجازي التصويري الجمالي الى نثر أكثر هدوءا وتأملا . وحيث يخف التأثير البصري يقوي التاثير السمعي (١٢)

فالقرآن الكريم يحتوي على نماذج رفيعة من الفصاحة والبلاغة ، وفيه لأول مرة تسجلت اللغة العربية الأدبية ، لغة دين ودولة وأدب ، واستخدمت هذه اللغة من جميع الشعوب الواقعة ضمن الخلافة الإسلامية ، من الشعوب المسلمة المستعربة .

فالكلمة المأخوذة من كتاب المسلمين المقدّس المقروءة والمحفوظة غيبا والمحفورة والمنقوشة

١٠- ريمبيل ل إ فن الشرق الأوسط موسكو . ١٩٧٨ ص٣٠

١١- بليِنيتسكي أ م مدينة القرون الوسطى في آسيا الوسطى لينتغراد ١٩٧٣ ص٢٨١

١٢- كراتشكوفسكي إ ل القرآن الكريم (ترجمة وتعليق) موسكو ١٩٦٣ ص ٦٥٧-٦٦٦

والمزينة على الجدران والأقبية والأبنية والأقمشة والمصنوعات الخشبية والمعدنية والزجاجية كانت بالنسبة للمؤمنين تعبيرا عن العالم بكل مافيه .

فقد مثلت دورا فنيا تشكيليا وجماليا وتزيينيا وفي صورتها الموضوعة في كل مكان أصبحت الكلمة فنا حاضرا في المكان والزمان . لاقى احترافه النجاح والاهتمام والاحترام .

إن أهمية الفن التخطيطي عند العرب فاقت حدود كونها ضربا فنيا يتلاعب بالخط والحروف وإنما أصبح هذا الفن جزءا أساسيا من هذه الفنون الجميلة ، بحيث كان الفنان يستخدم الخط بأشكال فنية متعددة صالحة للتعبير الواسع والمتنوع ، لذا كان فن الخط والكتابة العربية بهذه الأشكال المتنوعة من الكتابة والرسم بالخط الكوفي وخط الرقعة والخط العربي ذي الزوايا والانحناءات اللينة الطيعة يساعد على تفجير مواهب الفنان العربي في التعبير الفني المعوض عن تصوير الأجسام البشرية الحية التى تأخذ طابع الأيقونة المقدسة(١٣)في الديانات الأخرى أو نماذج إلهية مصورة على اشكال هيئات إنسانية .

إن الحذر الديني سمح باستخدام الكتابة العربية والارتكاز على المادة الدينية ورسم الآيات بأشكال فنية راقية(١٤) .

وفي تقاليد الإسلام كانت الكلمة تزاحم البدايات الفنية . حيث كانت عناصر الايمان الأساسية تشمل : صلاة الجماعة ، قراءة القرآن الكريم ، والتبشير . وكانت الصلاة تعتمد على دقة في أداء الركعات والتسبيحات والأصول المحددة لزمن وعدد الركعات . هذا التحديد في الكلمات والعبارات والأوقات قابلته حرية اختيار المكان فلا فرق عند المصلي من تأدية الصلاة في أي مكان يعمل به . ففي الإسلام ليس من قيمة للمكان شرط أن يتوجه المصلي إلى مكة المكرمة المقدسة . وعندما تختم الصلاة بالادعيه غالبا . ترى أن الكلمة في الصلاة هي الأقدس والأهم . حتى أن الجوامع المخصصة للصلاة لاتحتوي إلا على جدرانها التى لاتزين بغير كلمات مقدسة . فلا صور ولا تماثيل .

وتختلف الديانة المسيحية ، مثلا ، في هذه الناحية اختلافا واضحا . فتأدية الطقوس الدينية تأخذ طابعا احتفاليا فيه إلى جانب روعة الايمان والتوسل بهجة الحياة المترجمة بأشكال فنية تمثيلية : من أداء رجل الدين ، إلى الموسيقى ، إلى الجمهور المؤمن وقيامه بصلاته على شيء من الفوضى والحرية في التعبير المتنوع . إنك ترى جوانب مسرحية في ذلك . وإن كان الإسلام يرتكز على بعض المظاهر مثل الأذان والتراتيل فإن الدور الأساسي في هذه العملية يبقى للكلمة ، للتأثير على السمع ، فمن يسمع صلاة المسلم وتقاطيع النغمات والنبرات والحركات المتناسبة يتأثر دون شك بالقوة التعبيرية لهذه العملية .

إن حضارة وثقافة بدو وحضر القبائل القاطنة في شبه الجزيرة العربية عريقة وقديمة : ففي اليمن الواقع إلى الجنوب عُرفت الزراعة التى ساهمت في خلق حضارة يمنية شهيرة ، وفي المناطق الشمالية الغربية المعروفة قديما بالبلاد الصخرية «البتراء» وغيرها في الألف الأول قبل الميلاد ، ظهرت ممالك قبلية غنية ، وارتكزت على الدور الأساسي الذي لعبته تقاطع الطرق بين الدول الكبرى آنذاك مثل مصر وبلاد فارس واليونان والهند وغيرها ، ووجدت في جنوب شه الجزيرة آثار معمارية هامة تدل على حضارة عالية . لكن في وسط الجزيرة وفي الشمال الغربي تنقلت قبائل بدوية اعتمدت حياتها على الرعي والمواشي ، وأصبحت الكلمة عندها تعبيرا حضاريا رفيعا قبل ظهور الإسلام . فمنذ القدم افتخر العرب بالفصاحة وجمال التعبير واخراج الأفكار في أي موضوع كان ، بشكل كلامي بليغ فصيح مؤثر في الذهن العربي .

13- Dalu J , Michell G The Arts of Islam. Aneschibition. The Hayward Gallary London, 1976.

14- Burchard T Art of Islam Language and Morning

وكانت الكلمة بقوتها السحرية قادرة على الدفاع عن الانسان من القوى الطبيعية المؤذية وكانت الكلمة الجميلة البليغة تتمتع باحترام يبلغ حد القدسية الدينية (١٥)، وقدر الملوك والأمراء العرب قوة الكلمة ، فكم من عبارات جعلت الناطقين بها أمام رجال السلطة أغنياء أو كم من كلمات برأتهم من موت محتم ولسنا في إطار ذكر ذلك فنوادر الشعراء والأدباء عديدة ومعروفة .

لقد كان الشعر العربي يتم شفويا ويساهم في نقله الراوي الذي يصاحب الشاعر في تنقله وترحاله ، ودون شك كان للكلمة تأثير فعال على كل النشاطات عند الانسان العربي في تلك الحقبة من الزمن .

وقد انعكس هذا التأثير على الفكر الديني عنده . وليس غريبا أن يخاطب النبي محمد ﷺ العرب بلغتهم ، وأن يتهموه بالشاعر والساحر وهو أبلغ العرب وأفصحهم لسانا وأقدرهم بيانا .

مع انطلاق الإسلام ، كانت المدينة العربية ذات الطابع البدوي . مثل مكة ويثرب (المدينة) تتسم بطابع زراعي على مستوى معين من الحضارة لم يرفع من التماثيل والأصنام والأشكال الفنية الأخرى إلى مستوى النموذج الفني المعبر عن تجربة ومعاناة إنسانية ولم يتحول الصنم أو الشكل الفني إلى رمز مختزن لمعان واسعة تشكل نموذج أخلاق وشرائع وطقوس ، ولم يرتفع أيضا الى مستوى حب قدسي . كانت علاقة العربي بهذه الأشكال الفنية علاقة ثانوية . تحطمت بسرعة ، وانتفت من ذهنه مع أول تجربة من تحطيمها من قبل النبي محمد ﷺ ومؤيديه .

ولما كانت الشعوب الأخرى المحيطة بعرب الصحراء قد مرت في تجربتها الانسانية بوضع آخر ، تحولت الأشكال الفنية عندها إلى رموز معبرة وناطقة عن تاريخ وحضارة وفكر هذه الشعوب ، وكان المستوى الحضاري في مصر وبلاد الشام والعراق واليمن مختلفا عما هو عند عرب الصحراء فإن الدين الجديد المنطلق من هناك فاتحا الأقطار والأمصار بسرعة ، كان لابد له من الوقوف بوجه الأشكال الفنية الحضارية الناطقة عن واقع روحي مرفوض .

وكان الفاتحون العرب يشعرون بالقوة والضعف في نفس الوقت ، يشعرون بقوة الأيديولوجية الجديدة والقوة العسكرية الفاتحة للبلاد بسرعة ، ويشعرون بالضعف إزاء حضارة وثقافة المجتمعات الجديدة . فكان لابد لهم من القمع لكل الأشكال الفنية التعبيرية القديمة وإيجاد ثورة وانقلابا "جعلا فنون الرسم والتصوير بعيدة وغير هامة أمام فنون الكلام والفقه ، ومن ثم سمحا لفنون الخط الشكلي المستند للكلام الديني وغير الديني بتطور سريع . كما أنه لابد من الاشارة إلى أن المرحلة الاقطاعية الناشئة في الدولة العربية ، كانت تنسجم مع ظهور الابداع الفني وتوجهه نحو الكلمة التي تركز الوعي العربي من خلالها عبر القرآن والأحاديث ، وقبل ذلك عبر الاشعار والخطب والحكايا والأقاصيص والأساطير المتناقلة . والنوادر والامثال الشعبية المختزنة لتجربة العرب والمحتوية على مبادئهم وأخلاقهم .

أخذت الكلمة تصبح الأساس الفنى ، مع نشوء الأدب العربي في القرون الوسطى ، وإن كانت قد استفادت من المدرسة الكلامية المسيحية في الشرق والغرب ، فإنها تطورت فيما بعد كثيرا لدرجة أن الأعمال الأدبية الفنية الدينية وغير الدينية أصبحت مادة أساسية للتربية ولتطوير الوعي والفكر عند أبناء الحكام والأغنياء وغيرهم من عامة الشعب . كانت الكلمة في متناول الجميع وتباري في جمالها الشعراء والكتاب الفقهاء والفلاسفة . فجمال التعبير ومنطقية الترابط وفن الكلام ، بشكل

١٥- فيلشتنسكي إ م شيدفاربنيا بحث في الثقافة العربية الاسلامية موسكو ١٩٧١ ص٢٢٥

عام ، مسائل لايمكن إهمالها في بداية المرحلة الاقطاعية من تطور المجتمع العربي الإسلامي في القرن الثامن وما بعده . وإزاء الضعف في التصوير والرسم الفني ظهر تركيز كبير على تعبيرية الكلمة وتصويرها الفني فكانت تعويضا واضحا عن الوصف بأشكال الفنون الجميلة ، لذا نرى في بعض الأشعار وصفا دقيقا يبلغ قمة الفن التصويري ، عبر الكلمة الناطقة والراسمة لدقائق الأشياء المنغمسة في المشاعر الانسانية الصافية ، حيث تخرج الأبيات من القصيدة لوحات فنية راقية يتراجع فيها الصدى الصوتي إلى الخلف . فعندما تسمع الكلمات المعبرة عن مشهد ترى نفسك أمامه ، ترى أجزاءه وتفاصيله ، ثم تتصوره في تجمع هذه التفاصيل كلا أشبه باللوحة المرئية المبدعة بيد فنان ماهر ، وقدرة الشاعر على التشبيه ، تجعل السامع مشاهدا على حد تعبير قدامه بن جعفر أحد نقاد الأدب في القرون الوسطى . وليس عبثا أن يتطور الوصف في الشعر العربي ليصبح تعبيرا واقعيا ملموسا بواسطة الأشكال الفنية المتنوعة من طباق وتشبيه وغير ذلك من أساليب بلاغية (أنظر شعر البحتري وأبي نواس وأبي تمام والمتنبي وغيرهم) .

إن التقارب والتجاذب الداخليان بين الشعر والفن جعلا العلاقة بين فن الكلمة والموسيقى أساسية وربطا الموسيقى بالفن المعماري وبالزخرفة والتزين الجمالي . فظهر بجلاء قانون العلاقات الطبيعية بين مختلف الأشكال الابداعية .

برزت الخصائص الفنية في ترابطها الدقيق لفهم ومعرفة العالم الداخلي والمحيط في مناطق الشرق المسلم . وبالاتحاد مع الموسيقى ، لعبت فيها الكلمة في العالم العربي الدور الرائد والأساسي في العالم العربي . ففي مرحلة ماقبل الإسلام كانت الموسيقى تتلاءم مع الشعر لدرجة الذوبان ، لكنه في المرحلة الكلاسيكية من تطور الموسيقى العربية أي منذ بداية القرن الثامن كانت الموسيقى تعتمد على التقاليد الشفوية ، وبدرجة أساسية ، على الموسيقى الغنائية ذات الصوت الواحد وكان وزن القصيدة يحدد نغم الموسيقى فيها وكان البناء الاحساسي العاطفي للموسيقى يرفع المستوى الروحي لحياة الانسان ، واعتقد العرب أن الموسيقى تساعد الانسان على التخلص من المصاعب والمتاعب المضنية واستطاعت الموسيقى العربية أن تشغل مكانا مرموقا إلى جانب الرياضيات

وتمتاز الموسيقى العربية بالنسيج الصوتي المستقيم بالمغني والتعقيد اللحني ، وفي أساسها يرتكز اللحن على قاعدة النمو التدريجي لتثبيت الصوت الأساسي الذي يستطيع مواكبة اللحن للنهاية بذلك ينسجم مع مبدأ اللحن الشعري في القصيدة السائرة على نمط دقيق محدد .

وإذا تصورنا ماخلفه العرب من فن كنظام كامل ، حيث دخلت فيه الأشكال الابداعية مثل فن الكلمة ، الفن المعماري ، الموسيقى ، الزخرفة ومنها الخط فإننا ندرك أن جميع هذه الأشكال تتحد في مميزات الشعر العربي الإسلامي في القرون الوسطى . وإن تقاطعت الفنون المعمارية والموسيقية والتزينية مع اللغة والرياضيات والخط المزخرف ، فقد ظل منطق الترابط يسود هذه الفنون ولم يقصر في إعطاء صورة جمالية عن حياة المجتمع العربي الإسلامي بطبيعته المنغلقة ذات الميزة الشرقية السرية السحرية والمنفتحة ذات الطبع المنشرح البسيط ، فتعايش التعقيد والابهام مع التبسيط والافصاح ضمن جدلية شرقية .

وامتازت المجالات الفنية الابداعية عند الشرقين في المرحلة العربية الإسلامية بأنها لم تكن منحصرة في الأمكنة الدينية المقدسة ، كما هو الحال عند المسيحيين ، حيث كانت الكنيسة دائرة أساسية للابداعات الفنية . واتسع مجال الابداع الفني ليطال معظم أروقه الحكام العرب المسلمين والشرقين والأغنياء والنخبة القادرة وبعض الفئات الوسطى .

فعقدت الحلقات الأدبية وتبارى الشعراء في عرض انتاجهم وقدم الفنانون والموسيقيون والمغنون والمهندسون المعماريون والنحاتون

والمزخرفون والرسامون والخطاطون إلى الدور وأبدعوا على قدر مستوياتهم وعلى قدر امكانيات أصحاب هذه الدور . فكان الفن العربي الإسلامي موجودا في أمكنة عديدة وعلى مساحات واسعة من انتشار الدولة الإسلامية . وكان الفن يظهر في الأبنية والقصور أكثر منه في الجوامع والمراكز الدينية . تلك خاصة امتاز بها المجتمع العربي الإسلامي . فظهرت الأشكال الفنية المتنوعة في قصور الأمراء وطبعت المدينة الإسلامية بطابع فني مميز انعكس على شوارعها وأسوارها وأبنيتها فكان الدار يشكل وحدة متكاملة مجموعها يشكل بدوره نمط المدينة ذات الطابع الشرقي المميز .

كان لانتقال الخلافة إلى الشام ومن ثمّ إلى بغداد وبعد ذلك إلى مصر أثر كبير في نمو المدن العربية الإسلامية ، وانعكس الازدهار على نمو الحرف وتشعبها، وعلى نمو الانتاج ، حيث كان الفن يواكبه ، لعلاقته بالطبيعة الانتاجية الابداعية للانسان الملبية لحاجات القصور والأمراء ولا ستهلاك سكان المدن والتجار . وكان هذا التطور يساهم في رفع المستوى الروحي الفني للمنتج والمستهلك معا فأصبح إنجازا واسعا ذا قيمة شعبية ، لذا ساهمت التجارة بدور أساسي في نمو وانتشار الوعي الفني في الحضارة الإسلامية ، ويلاحظ أنه منذ القرن العاشر أضحى التاجر الفني حاملا للثقافة الإسلامية ، وكان من السهل التعرف على القسم الأكبر من الحضارة والثقافة الإسلامية ف بازارات مدنها ودوائرها المرتادة ، حيث استمرت تقاليد العرب بعرض ثقافتهم وأدبهم وإشعارهم كان السوق الشرقي أذنا وفما للإسلام (١٦) .

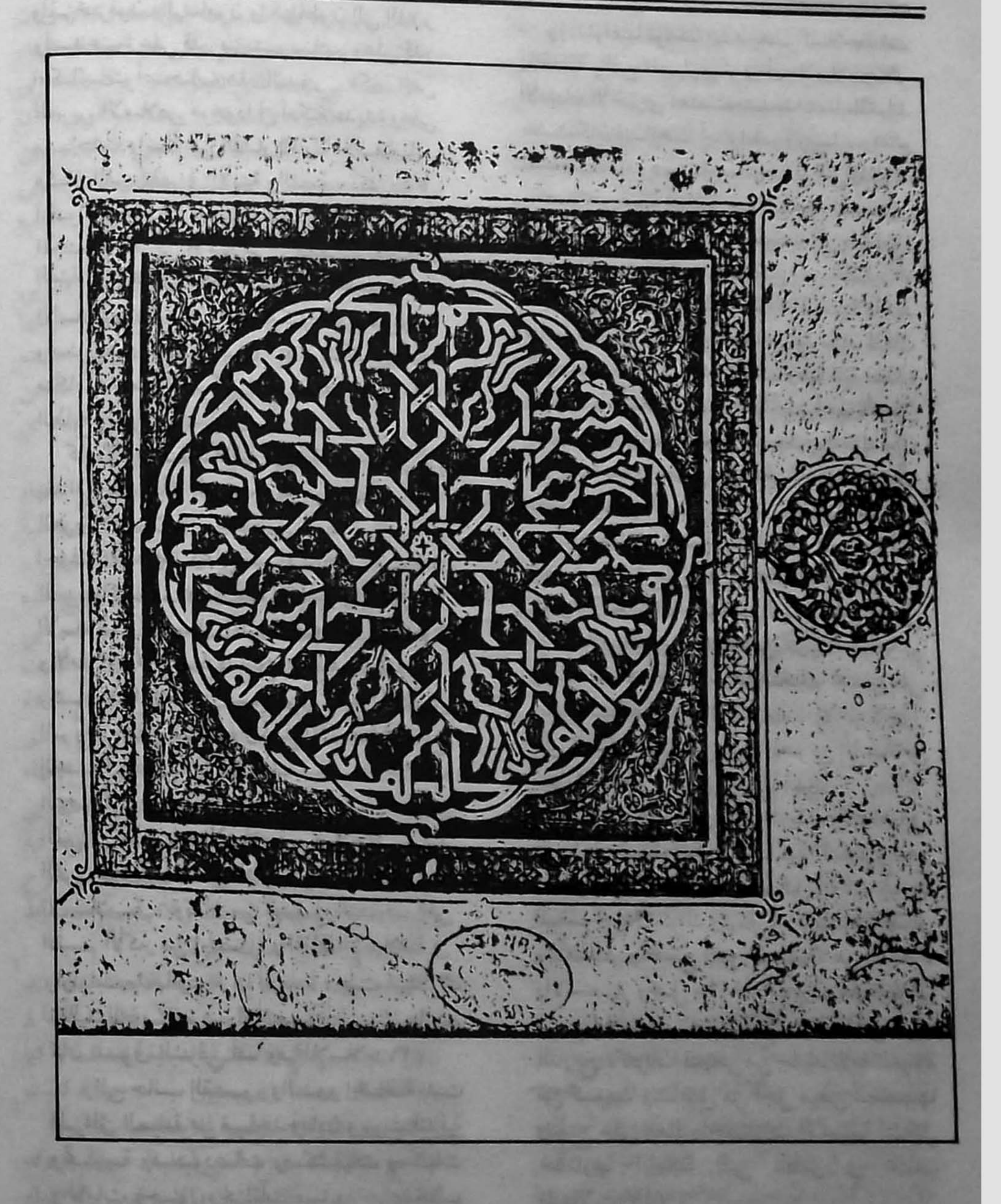
وإلى جانب القصور والدور الخاصة بنيت المرافق العامة من مساجد ومآذن وبيوت فندقية وتجارية ومستودعات ومستشفيات ومكتبات وحمامات وجسور وخزانات وسدود جرى تنظيم فني للبساتين وغير ذلك من المنشآت العامة

وإذا توقفنا توقفنا عند بعض الملاحظات المتعلقة بالفن المعماري نرى أن الإسلام وسائر الأديان الأخرى اهتمت منذ بدايتها بالمعابد حيث كان بناؤها أمرا ضروريا . واهتم المسلمون كغيرهم ببناء مساجدهم التى امتازت بخصائص فنية مختلفة عن مساجد المسيحين واليهود والبوذيين. فكان المسجد أي «الجامع» مكانا فسيحا يجمع عددا كبيرا من المصلين أو المجتمعين . ولما كانت صلاة المسلم لاتأخذ طابعا احتفاليا ويمكن أداؤها في أي مكان لذلك كان بناء المسجد لايتطلب شروطا فنية معقدة كالكنيسة مثلا ، لكنه فيما بعد أخذ التزيين يلعب دورا ولو في جدران المسجد وما حوله وإن قلّ عن أبهة القصور، واستمر تزويق القرآن طويلا وكانت الصورة المنمنمة تزداد تعقيدا وتطرح نفسها اليوم في المتاحف العالمية أثرا حضاريا شق طريقه إلى عالم الفن بمميزاته العربية الخالدة . والمتصفح لنماذج الفن العربي الإسلامي يرى في هذا الفن تجانسا حيا رغم وجود عناصر ضعيفة وغير متكاملة تحتوي على بعض التناقضات والشكليات . إلا أنه لايجوز بأي شكل النظر إلى الفن العربي الإسلامي على أنه قاصر وهزيل معدوم الحياة .

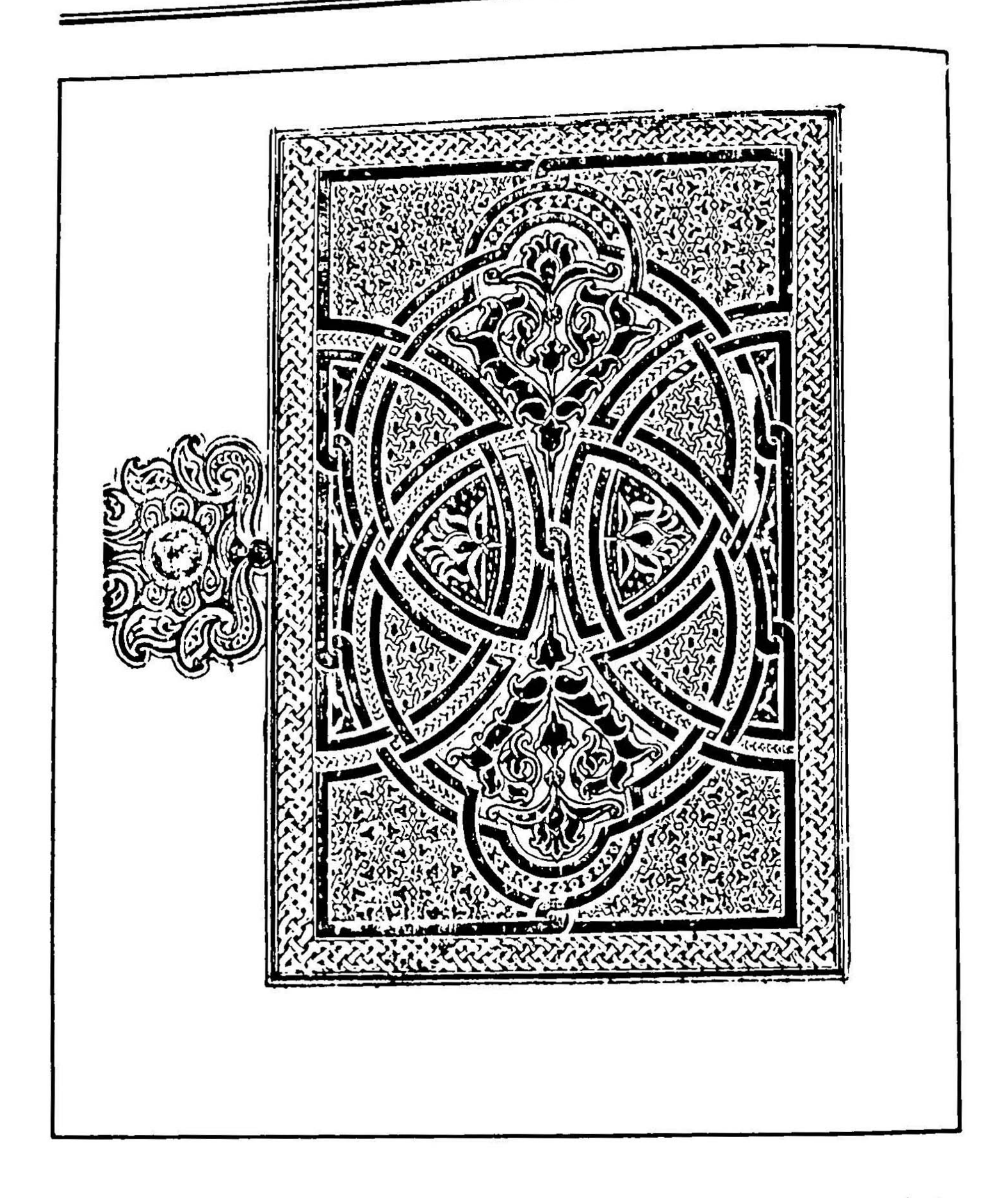
لقد نشأ هذا الفن وشق طريقه وعبدها في ظروف معقدة وأثمر نتاجا كبيرا أسهم في رفع مستوى الحضارة الانسانية قبل أن تمتد إليه يد المغول والأتراك وقبل أن تتفتت الأقطار والأمصار وتخضع لقرون عديدة من السيطرة والاستعمار ويحل بها الخراب والدمار فهو ي صرح الحضارة العربية الإسلامية لكن حركة التاريخ لاتتوقف فتنهض من جديد الأمة العربية من كبوتها وتناضل من أجل فرض شخصيتها وتنفتح على العالم والحضارات الانسانية لتشكل حضارتها الحديثة التى تنطلق في مختلف المجالات(١٧)

16- Grabar O The formation of Islamic Art New Haven- London. 1973, PP 177-179.

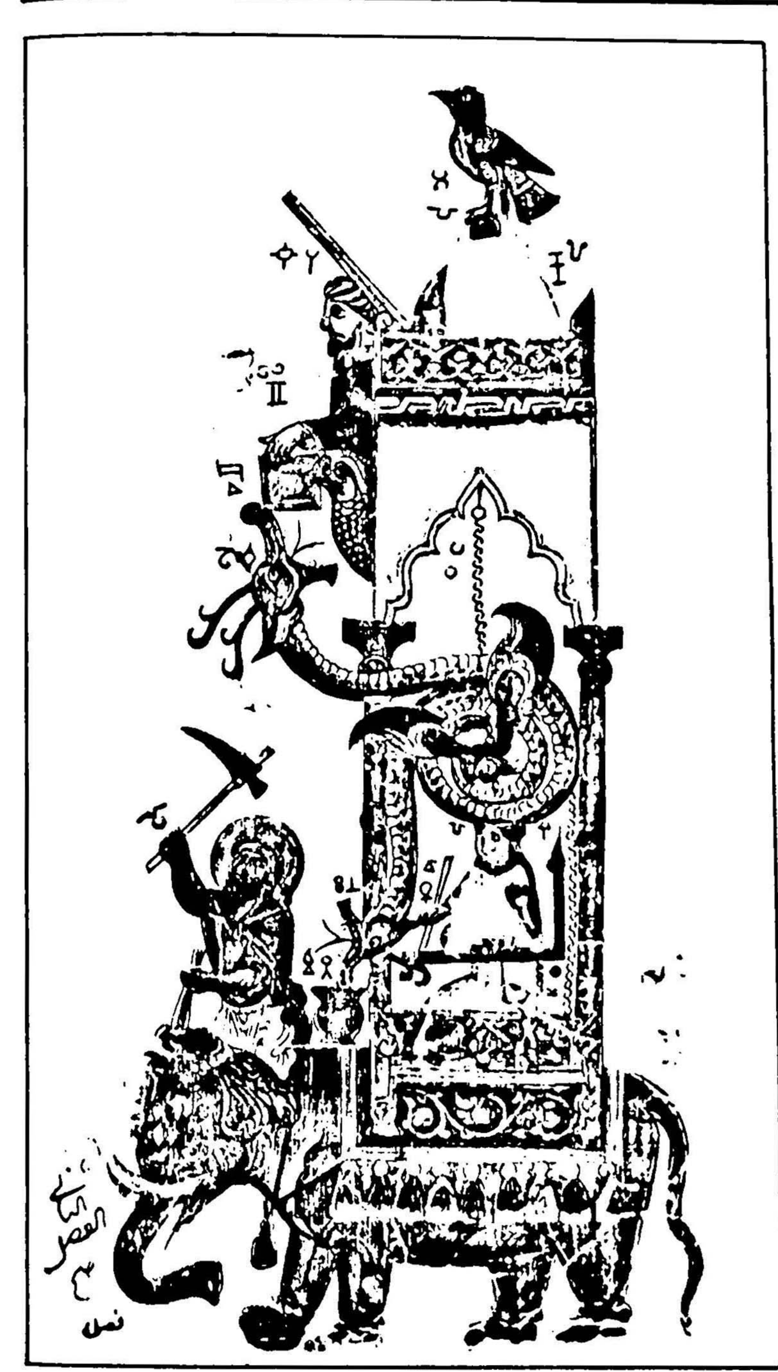
١٧ـ اخذت الصور من كتاب فن التصوير عند العرب تأليف ريتشارد ايتنكهاوزن ـ ترجمة الدكتور عيسى سلمان وسليم طه . بغداد ١٩٧٤



● القرآن الكريم: صفحة مذوقة بلنسية (أسبانيا) ١١٨٢م . ٥٧٨ الصفحة اليسرى . مكتبة جامعة اسطنبول .



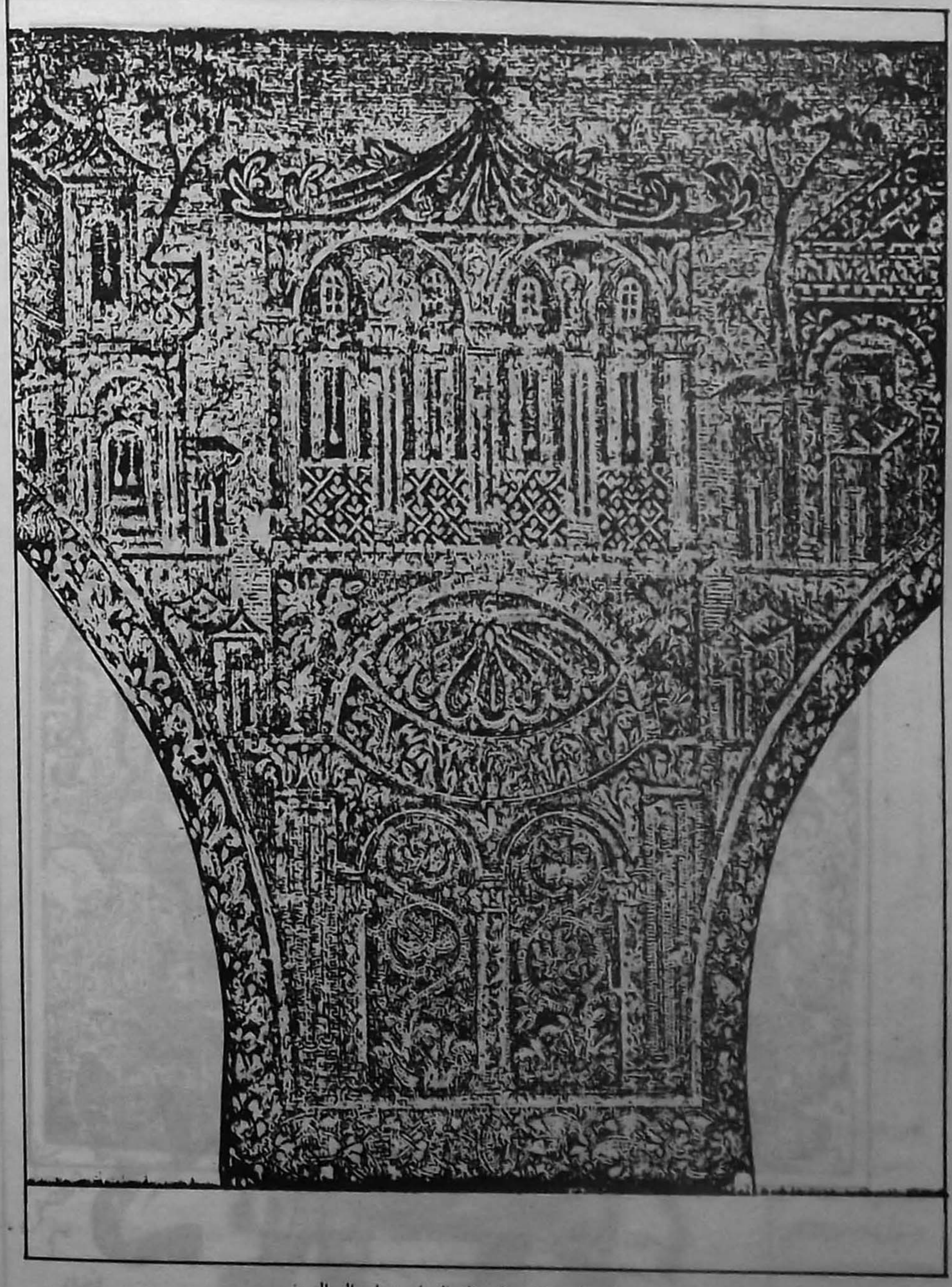
●القرآن الكريم: صفحة مزوقة مؤرخة سنة ١٠٠٠م (٣٩١هـ) (بغداد) ورقة ٢٨٥ الصفحة اليمنى مكتبة جستربي دبلن .



●من كتاب في معرفة الحيل الهندسية للجزري . ساعة الفيل (سوريا) على الأكثر ١٣١٥م (٧١٥هـ) متحف متروبوليتان لفن نيويورك رقم ٥٧ـ٥١ـ٢٣



●كتاب «الأغاني» المجلد ١٧ حاكم متوج مع ندمائه ، ربما من شمالي العراق «الموصل» سنة ١٢١٨ - ١٢١٩م مجموعة فيض الله أفندي . رقم ١٥٦٦ استنول



● إيوان قصر الوسط . سكن خاص إلى اليسار مع باب الى اليمين بالفسيفساء سنة ٧١٥م . زخرف جنبة على داخل الرواق الغربي لباحة المسجد الكبير .



●منظر نهري : قرية بالفسيفساء ٧١٥م على الجدار الغربي
من رواق المسجد الكبير في دمشق .

انطباعات عن: الفنون الشعبية اليمنية

بقلم الأستاذ / حمزة بوزريف

خبير في الرقص الشعبي بوزارة الإعلام

ترجمة / علي غلاب

في حياة الكثير من الشعوب تمر احداث ومواقف صعبة ، إلا أنه يجب عليها المحافظة على تراثها الفني بالرغم من كل الصعاب .

وفي بعض البلدان تهمل الفنون الشعبية في أوقات وظروف معينة ثم تستعيد الفنون مجدها من جديد ، نتيجة لأحداث كبرى مثل التحرر من الاستعمار أو الثورات ضد الطغاة الذين يحكمون البلاد . ولقد فقدت بعض البلدان المقدرة على المحافظة على التراث الشعبي لاسباب وأحداث وظروف داخلية بحتة ، وبالتالي دخل عليها تأثيرات خارجية . وحين أنظر الى الفنون الشعبية اليمنية ، اندهش لبقائها نقية وبدون تأثير خارجي بالرغم من ان اليمن عاشت أوضاعا غير مستقرة منذ القدم ، بسبب الحروب الداخلية والغزوات الخارجية مثل غزو الاحباش والرومان والفرس ثم الاتراك والاستعمار البريطاني في الشطر الجنوبي من الوطن ، بالاضافة الى بقاء اليمن معزولا عن العالم الخارجي . واستمر الامر كذلك حتى قيام الثورة واعلان الجمهورية عام ١٩٦٢م وأظن ان تجنب الاحتكاك بالأخرين قبل الثورة هو الذي أدى الى بقاء التراث الشعبي اليمني نقيا . وكان العاملون في المجال الفني قبل الثورة منبوذين وكانوا يعتبرون ناقصين ، ولهذا كان الذين يعملون في المجال الفني محدودين جدا .

اليمن بلاد لها تاريخ عريق وحضارة عظيمة وهي منبع الشعوب السامية وآثارها تدل على ذلك مثل ، سد مأرب والحصون في ظفار والتي تقع بجانب مدينة يريم ، وصرواح جنوب شرق صنعاء . والآثار العظيمة في كل من تعز والمخا ووادي ظهر وتهامة الخ . والفنون الموسيقية اليمنية عربية اصيلة وعريقة عراقة تاريخها وهي متنوعة جدا وكذلك الايقاعات الراقصة ، مثل المقامات والموال والانغام ذات الايقاع المرح .

والعود يعتبر الآلة الرئيسية وهي آلة شعبية أصيلة ادخل عليها بعض التعديلات الطفيفة ، وهي مشهورة في اليمن مثل آلة القيتار في اسبانيا . واليمنيون عموما لهم حس موسيقي رفيع ، والجميع يغنون في الافراح والاعراس وحتى في الايام العادية ، وهم يغنون في كل مكان ، في المنزل ، في الحقل ، واثناء البناء واثناء الصراب والحرث الخ ، وكل عمل له أغانيه الخاصة به ، والرقص في اليمن يعتبر في مقدمة الفنون الشعبية والجميع يرقصون في جميع المناسبات .

وبما اني متخصص في مجال الرقصات الشعبية أريد أن أتوقف هنا قليلا لاقول رأيا تفصيلا وانطباعاتي الشخصية عن كل ما رأيته وسمعته عن الرقص الشعبي اليمني . واعتقد اننا سنحتاج الى وقت ومجهودات وعلماء لكي نتمكن من اظهار الترابط بين الفنون اليمنية وفنون

الدول العربية الأخرى ، وبعض المناطق في جنوب الاتحاد السوفيتي . ولقد شاهدت في الكثير من البلدان العربية وتعرفت على فنونها الشعبية عن طريق الافلام الوثائقية وعرب سات والاسابيع الثقافية العربية التي اقيمت في اليمن فوجدت ان لها رقصات رائعة ولكنها وللاسف متشابهة ، وهذا لا ينطبق على الفنون في اليمن التي لها رقصات متعددة جدا ومختلفة من ناحية الايقاعات والحركات والاغاني وكذلك الملابس الخاصة بكل رقصة . وعندما نشاهد المهرجانات الشعبية اليمنية في المناسبات نرى ان الشعب كله يندفع الى الرقص المتنوع جدا وكل مجموعة من الراقصين تمثل منطقتها بكل اندفاع ومحبة واشتياق بالرغم من عدم التخصص والدراسة ، ويمكن القول ان الشعب اليمني راقص من الدرجة الاولى بالفطرة ، وكل منطقة لها رقصاتها واغانيها المختلفة عن الأخرى .

وفي اليمن توجد الكثير من الرقصات مثل : صنعاء - تهامة - تعز - حجة - حراز - بريم - البيضاء - اب - حيس - كوكبان - صعده - مارب - الخ ورقصة البرع هي الاولى من حيث الشهرةوالانتشار وهي تقريبا محصورة في المناطق المرتفعة . والبرع رقصة حربية واظنها ظهرت عبر التاريخ اليمني الذي اتسم بالقتال دفاعا عن الوطن ، وهي تعبر عن التحضير للقتال بطريقة منظمة . وكل قرية ومنطقة تتهيأ للدفاع وليس للهجوم او الاعتداء . وكانت الطبلة تلعب دور جهاز الاتصال وكذلك الطاسة والمرفع ، والمواطن يعرف الايقاع الذي يدل على التجمع ، وأي ايقاع يدل على الاشتباك الحربي بالسلاح الابيض ، وكل رقصات البرع تنتهي بمقطع سريع جدا يدعى (الهوشليه) وهو المقطع (الفاصل) الذي يظهر المقدرة القتالية والخفة في الحركة اثناء استعمال السلاح خلال الاشتباك . وكل منطقة مرتفعة (جبلية) لها ايقاعات وحركات خاصة بالبرع ، واي شخص غير متخصص يمكن ان يظن بأن لرقصات البرع حركة وايقاع واحد ، مع ان الامر ليس كذلك مطلقا . وهنا اعدد المناطق المختلفة التي لها رقصات البرع مختلفة عن بعضها البعض : السنحانية - اليعبرية - الهمدانية - المطرية - الحرازية - البلدية - الحاشدية - المحويتية - ومدة رقصة البرع طويلة نوعا ما . في البداية تكون الحركة بطيئة وهذا عائد الى النقص في الاكسجين في المناطق المرتفعة ، لانه لا يمكن البدء بالحركة السريعة والاستمرار الى النهاية بنفس السرعة لشعور الراقص بالتعب نظرا لنقص الاكسجين كما سبق قوله . والبرعة يؤديها الناس من كل الاعمار ، الشيوخ والاطفال ويمكن أن يؤديها اي عدد من ثلاثة اشخاص الى ما لا نهاية .

● رقصة تعز : وهي رقصة شبيهة برقصات المناطق الجنوبية والشرقية من اليمن . واشهر ايقاع هو اللحجية ، والرقصة التعزية لا تعبر عن الاستعداد للقتال وانما هي تعبر عن الافراح . ولحج منطقة ما بين الشطرين وايقاعها يشبه جدا الايقاع في الجمهوريات الجنوبية السوفيتية . ويؤديها الناس في الافراح والاعراس والاستراحات والاعياد وملابس أهل تعز ، تختلف اختلافا كبيرا عن ملابس اهل المناطق المرتفعة : الشال على الرأس وقميص وفوطة قصيرة وفي الوسط حزام . وتؤدى على ايقاع الطبل والمزمار والعود وضروري ان تكون مصحوبة باغنية . ويمكن ان تؤديها امرأتان او رجلان او امرأة مع رجل .

● الرقص في تهامة : لتهامة ايقاعات مختلفة جدا عن بقية مناطق اليمن وهي متنوعة وهي وبشكل رئيسي تعبر عن العمل في البحر ومشاكله وصعوبة الصيد وكذلك الراحة بعد العمل . وفي صحراء تهامة تعيش قبيلة كبيرة تدعى الزرانيق ولأهلها ميزة مدهشة على التكيف السريع حيث انهم يتصفون بحب العمل ويميلون الى السلم ولكنهم يستطيعون تغيير حياتهم اليومية الهادئة الى حالة حرب وبسرعة كبيرة عند تعرضهم الى الغزو الخارجي وقد برهنوا على ذلك عبر التاريخ عندما صدوا

الكثير من الغزوات الخارجية التي حاولت الوصول الى المرتفعات الجبلية . وهم مسالمون كما قلت سابقا ولكنهم مقاتلون أشداء وشجعان ، وهم على مقدرة فائقة في استعمال السلاح الابيض ، والقتال بمهارة فائقة . فلا غرابة ان رقصاتهم ترينا كيفية استعمالهم للسيف والجنبية اثناء القتال .

الرقص الشعبي في اليمن محبب الى قلوب الجميع وهو في مقدمة الفنون الشعبية الأخرى . ويؤديها كل المواطنون ومن جميع الاعمار وبالفطرة وعموما استطيع القول ان الشعب اليمني كله شعب راقص من الدرجة الاولى . وفي تهامة رقصات مختلفة تظهر مهارة الراقص ، مثل النط من فوق ظهر الجمال والقفز إلى عصى يمسكها شخصان من طرفيها . والايقاع الموسيقي التهامي يشبه جدا . الايقاعات الافريقية ، ويتميز الرقص في تهامة باصطحاب الادوات التي يستعملونها في حياتهم اليومية اثناء الرقص فهم مثلا يحملون الى مكان الاحتفالات (الرقص) السنبوك والسمك المجفف والجمال وشباك الصيد وبعض الادوات المنزلية ، وهذا يضيف جمالا اخر على الأداء الراقص وتؤدى على ايقاع الكثير من الطبول والمرافع والناي . وملابس أهل تهامة تتألف من الآتي : كوفية خيزران معمولة من اوراق النخيل وقميص ضيق بدون اكمام وفي الخصر معوز قصير مربوط او مشدود الى اعلى وأكليل (طوق) فضي عليه نقوش . واظن ان رقصات وايقاعات الرقصات على سواحل تهامة لها أصل افريقي .

● صنعاء : صنعاء . تنقسم الى ثلاثة أقسام . المدينة القديمة المسورة وهي عبارة عن متحف للفن المعماري اليمني الفريد ، ثم بير العزب والتي كانت عبارة عن حارة نعيش فيها الاغنياء او لهم فيها أماكن الاصطياف ثم قاع اليهود اينما عاش اليهود قبل رحيلهم . صنعاء القديمة ليس فيها اي تأثير أوروبي من ناحية البناء وشوارعها ضيقة وبصعوبة يمكن لحمارين السير في اتجاه واحد ، وهناك مرتفعات ومنخفضات وأهل صنعاء القديمة لا يرقصون في الشارع بل داخل المنازل في كل المناسبات . ولاهل صنعاء القديمة رقصة واحدة فقط وتدعى الرقصة الصنعانية ، ويرقصونها متماسكي الايدي في خط مستقيم والحركة موحدة وشبيهة بالنط الخفيف مع بعض التمايل بالرأس والجسم وتؤدى بصحبة العود والصحن فقط .

بير العزب : أهل بير العزب يرقصون برعة المطرية ويرقصونها في الشارع .

قاع اليهود : وكان لهم رقصة تدعى العبرية وهي شبيهة بالرقص اليمني . وفي الوقت الحاضر في صنعاء يرقصون البرع السنحاني عدا المدينة القديمة .

وليس بعيدا عن صنعاء تقع منطقة كوكبان وهي ذات تاريخ عريق في العصور الوسطى .

ومدينة كوكبان كانت مركزا للعلماء والكتاب والفنانين والرقصة الكوكبانية مشهورة ويعرفها الجميع . ويرقصونها بخط مستقيم متماسكين بالايدي ويعملون جواب الايقاع باقدامهم بصحبة العود والغناء . . وملابس أهل صنعاء وضواحيها عبارة عن : شال او قبع او كوفية على الرأس جرم او كرك صنعاني - قاوق - عمامة - مدرعة على الجسم - وتختلف الملابس الصيفية عن الملابس الشتوية . ولكوكبان نفس الملابس مع اختلاف في طريقة لبسها - وهناك الكثير من الرقصات التي لا يمكن حصرها مثل الرقصات الجميلة جدا والتي لها مغزى ومضمون مثل الرقصات في مارب وصعده ومناطق أخرى والتي يمكن ان يُكتب عنها الكثير ولهذا حاولت في هذه المقالة التركيز على الرقصات الرئيسية والمعروفة لجميع ابناء الشعب اليمني .

اني اعيش في اليمن منذ ثلاث سنوات شاهدت خلالها الكثير من الاحتفالات والاعراس والمهرجانات الفنية ومع هذا اشاهد رقصات وايقاعات جديدة في كل حفل جديد ، ويبدو لي اني لن أرى لها نهاية لكثرتها . وحينما أشاهد الفنون الشعبية اليمنية ألاحظ ان بعضها معروفة لدي من حيث الحركات والايقاعات ، يمكن اني شاهدتها في بلدان أخرى ، وهذا مما يؤكد لي بأن هناك تأثير يمني على بعض الرقصات

في بلدان أخرى ، ويمكن ان للطبيعة الجبلية تأثير على نمط العيش وطريقة البناء وصنع الملابس والطعام والعادات بالرغم من البعد الجغرافي بالاضافة الى التشابه في الطبيعة نفسها من حيث نوع الاشجار والطقس وهذا له تأثير على نوع الزراعة والادوات المنزلية ، ولهذا تتشابه الايقاعات الراقصة والموسيقى وخصوصا في المناطق الجبلية التي يعيش فيها المسلمون مثل تركيا وايران . وفي تركيا رقصة شبيهة بالبرع وتدعى باللغة التركية «رقصة الضباط» ولها نفس المقطع الاخير من رقصة البرع والذي يدعى «الهوشلية» وهي ايضا تظهر المهارة في استعمال الجنبية (الخنجر) والسيف ، وهي تعبر عن قطع رأس العدو في المعركة . ومن المعروف ان اليمنين قاتلوا الاتراك عندما غزوا اليمن ولهذا فلا بد ان كلا الجانبين تأثر بالآخر فيما يخص بعض الرقصات ، وخصوصا مقطع «الهوشلية» الذي أظن ان الاترك أخذوه من البرعة اليمنية . واليمنيون اخذوا بعض العادات من الاتراك مثل الشرشف في الازياء وبعض الحركات الراقصة مثل رقصة «الراعي والراعية» والموسيقى المسماة «الجزائرية» ورقصة «الرزفة» التي تؤدى خارج صنعاء عند التنزه .

والشعب اليمني من أول الشعوب التي أسلمت ولهذا كان لهم تأثير ثقافي كبير على الشعوب المجاورة الأخرى بعد أن التحقوا بالجيوش الاسلامية التي توسعت خارج الجزيرة العربية . وقد التحق بالجيش الاسلامي في عهد الخليفة ابوبكر ثلاثون الف مقاتل من القبائل الحميرية وقد اشتركوا في القتال في سوريا والعراق وبلدان أخرى منها آسيا الوسطى وأسبانيا وبعد الفتوحات استقروا في اماكنهم وجلبوا عوائلهم فيما بعد الى الاماكن التي استقروا فيها ، ومنهم من أسس مملكة قرطبه (٧١٦) مثل السمح بن مالك الخولاني وعبدالرحمن الغافقي من فاتحي الاندلس وخصوصا فتح مدينة(غرناطة)وإلى الآن توجد في اسبانيا الكثير من الآثار والعمارات التي لها اسماء يمنية مثل قصر يحصب في مدينة سيفيليا وقصر همدان في قرطبه وقصر خولان في غرناطة وعاش اليمنيون في الارض الجديدة ، وعملوا في التجارة والبناء والعمل في الارض الزراعية ، وفي الكثير من الدول العربية يوجد من ينسبون انفسهم الى اليمن الى يومنا هذا .

ولدت في داغستان وهي جمهورية في الاتحاد السوفيتي ذات طبيعة جبلية وهي شبيهة جدا بالمناطق الجبلية في اليمن مثل طريقة البناء والملابس وخصوصا الحريمية منها والتطريز والنقوش الشعبية ، والاسماء المشاعة هي : محمد ، عمر ، حسن ، احمد ، علي ، خديجة ، فاطمة ، جميلة ، الخ وهناك تشابه ايضا في الأدوات المنزلية والزراعية ، وفي داغستان كثير من الجنسيات و ٣٢ لغة ولهجة . وبعض الجنسيات لها رقصات شعبية شبيهة بالتي في اليمن مثل رقصة «ليزقين» و «تاباساران» تشبه الرقصات في اليمن . وقبائل الكوميك يدقون على طبول شبيهة بالطاسة اليمنية والمرفع اليمني . وقبائل «أوار» و «لاك» لهما موسيقى وايقاعات مثل التي في منطقة يريم . وقد قرأت مقالة في مجلة العربي الصادرة في دولة الكويت تتحدث عن الفنون الشعبية في داغستان ، وأهم ما لفت نظري في تلك المقالة هو قول الكاتب ان الفنون الشعبية هناك شبيهة بالفنون الشعبية في اليمن .

ومن الصعوبة في الوقت الحاضر بدون بحث علمي عمل تصور كامل عن تأثير الفن اليمني على فنون بعض الشعوب الأخرى . ولكن الواقع وبحكم خبرتي اجد ان هنالك تأثيرا يمنيا على الفن في داغستان . والذي ادى الى هذا التشابه هو أما بتأثير البيئة والطبيعة الشبيهتين بالتي في اليمن ، او من خلال المقاتلين اليمنين الذين غزوا تلك المناطق في العصور الاولى للاسلام . ومن المعروف انه وفي العصور الوسطى قد وصل بعض العلماء اليمنين الى داغستان من أجل نشر وتوضيح الدعوة الاسلامية ، وكان العلماء في داغستان يبادلونهم الزيارات والدراسة على ايدي العلماء اليمنين ، وبهذا ترى انه كان لليمن حضارة ثقافية عالية مما يفسر أن الفنون الشعبية اليمنية لم تتأثر بأي فن

خارجي كما حدث في دول أخرى . ولهذا فمن واجب المسئولين والمعنيين بالتراث الفني اليمني ، ولكي يتم الاحتفاظ والتنقيب ونشر التراث الشعبي عمل الآتي :

- الكشف وتعميق الثقافة الفنية للعاملين في هذا المجال .
- الاكثار من الفرق الفنية الراقصة ، واجراء مسابقات بين تلك الفرق من أجل ايجاد الاجود والافضل بالاضافة الى اكتشاف الجديد ، وذلك عن طريق انشاء تلك الفرق في جميع المدارس والمعاهد والادارات الحكومية بالاضافة الى الفرق الاهلية المستقلة وعمل مهرجانات موسمية متقاربة في عموم المحافظات .

فاذا كان اليمن يخطو الخطوات الاولى في المجال الرياضي فبالاحرى الاهتمام بالفنون الشعبية خصوصا وان الخامات موجودة ولا زالت بكرا والمطلوب فقط التوجيه الصحيح والاهتمام الجدي . ومشكلة عروض النساء على خشبة المسرح فالحل هو تدريب فتيات صغيرات لكي يقمن بعرض الرقصات الخاصة بالنساء .

ومما يحز في نفسي هو انه وفي الوقت الحاضر تضيع الكثير من الجهود والاموال والعمل المتواصل لمدة ثلاثة او اربعة اشهر ، تضيع كل تلك الجهود في لحظة اي بعد العرض الاول مباشرة ، وهذا لا يحدث ابدا ولا حتى في اغنى الدول . فمن المفروض ان تستمر تلك العروض في عموم اليمن وعلى ان تكون قيمة التذاكر رمزية ، والدخل يقسم الى قسمين القسم الاول مكافاءات واجور اضافية للمشاركين في العرض ، والنصف الثاني تحتفظ كميزانية لمشتروات العرض الذي سيلي ، وبهذا نكون قد وفرنا مبالغ طائلة واستفدنا بتشجيع الفنون الشعبية وانتشارها ثم تعريفها في الداخل والخارج . فمن غير المعقول ان نتذكر الفنون الشعبية في المناسبات فقط ، حيث يتدرب الراقص مرة واحدة او مرتين في السنة ثم ينام حتى تأتيه توجيهات بالتحرك . ولهذا يجب ان نحيي حفلات فنية شهريا او حتى اسبوعيا ، ونعمل برنامجا تلفزيونيا اسبوعيا تقام فيه مسابقات فنية ويحصل الفائز على الجائزة تشجيعا له وبهذا نستطيع ربط المواطن بتراثه الوطني ونخلق لديه الرغبة بالاحتفاظ به ، واظهار الاحسن ، والحكم دائما هو الجمهور نفسه .

عمر الثورة اليمنية ٢٥ سنة وعمر الثورة الروسية ٧٠ سنة ، ولقد تطورت الفنون الشعبية في بلادي واصبحت من أشهر البلدان في هذا المجال وذلك بفضل التركيز على التراث الشعبي منذ البداية والنتيجة نراها . اليوم ولهذا يجب ان يكون تطور الفنون في اليمن موازيا للتطور في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية . لأن التراث الشعبي هو بمثابة الروح للجسد فلا يمكن ان ترتفع النفس البشرية . الثقافة العامة بدون فنون ، لانها تصقل الانسان وتزيد من رقيه .

فلا يجب ان نركز على الغد لكي نهتم بالفنون الشعبية بل يجب ان نبدأ من اليوم بل من الان ، وذلك من ناحية البحث وتطوير كل ما هو موجود منها عن طريق الاحتكاك ومشاهدة الذين لهم خبرة سابقة في مجال الفن وتطوير الفنون وتقديمها على خشبة المسرح بطريقة سليمة وعلمية مدروسة ، وعلى ان يكون الراقص متفرغا ومحترفا بطريقة علمية والتراث اليمني شبيه بالبذرة التي تحتاج الى رعاية حتى تنمو نموا راقيا ، لان الرقص في الشارع يختلف اختلافا جذريا عن العرض على خشبة المسرح ، حيث يحتاج الاخير الى الابهار والحركات المدروسة وكذلك اضاءة معينة بالاضافة الى التأثيرات الصوتية .

في البلدان الأخرى (يمصون اصابعهم) لايجاد اي حركة شعبية راقصة بسيطة لكي يخلقوا منها رقصة متكاملة مستقلة . وفي اليمن كل شيء موجودوبكثرةويمكن الحصول عليه وبكل بساطة اذا وجدت النية المخلصة . وانا متأكد بأنه اذا وجدت الفنون الشعبية من يهتم بها كما يجب لاصبحت اليمن من الدول الأولى في العالم فيما يخص الرقص الاصيل . وانا اعرف بأنه يوجد أناس يهتمون بالفنون ويحاولون

تطويرها ومن الضروري مساعدتهم لانه لا يوجد في اليمن سوى فريق راقص واحد ، ومع هذا فهو ليس محترفا احترافا علميا ، وقد ادى اعضاء الفريق مجهودات كبيرة جدا ، ومع هذا فهم يعتمدون على المحاكاة لمن سبقوهم واكثرهم لديهم اعمال أخرى مثل مسئول الفريق محمد الحمامي الذي يعمل ضاربا على الطاسة في الاعراس وأولاده يعملون ضمن اعضاء فريق الاشبال للرقص ، ومحمد البيلي يعمل نجارا ، ومحمد علي صلاح يعمل كهربائيا ، ومحمد الذماري وعبدالله الرقاص جنديان في الجيش ، وعبدالله الراشدي يعمل بناء ، ومنصور البيلي من الراقصين الأوائل في اليمن ومن اوائل من أسس فريق فني راقص بعد الثورة باربع سنوات ، ومحمد الحمامي شكل ثاني فريق راقص في الجمهورية وجميع الاعضاء من الذين اشتهروا في المناسبات العامة .

وجميع الاعضاء يحبون عملهم ، وقدموا الكثير من العروض الناجحة جدا في الداخل والخارج ، مثل ، دولة الكويت والعراق ، والاردن ، وليبيا ، وعمان ، وباريس ، وامريكا ، والهند ، وموسكو الخ ، وذلك خلال الاسابيع الثقافية اليمنية والمهرجانات العالمية ، ومؤسسة السياحة . ولي أمل ان يكون فريق الاشبال مشرفا لليمن في الداخل والخارج وبشرط ان يكون الاهتمام بهم اكبر وانشط ، علما بأنه انضم الأخ علي المحمدي الى الفرقة ، وهو اول يمني يحمل شهادة عالية في مجال الفنون والرقص الشعبي ، وقد درس في الاتحاد السوفيتي ومن الضروري مساعدته لكي يتمكن من اداء واجبه وتقديم خبرته بطريقة سليمة ، من اجل المصلحة العامة واليوم اليمن في حاجة ملحة الى الكثير من المتخصصين والدارسين والباحثين في مجال الفنون الشعبية ، والتي يجب صقلها وتطويرها لانها واجهة الشعوب ، وفريقين راقصين يعتبر قليلا جدا بالنسبة لشعب تعداده تسعة ملايين ونصف مليون نسمة .
واملي كبير وثقتي قوية بأن الفن اليمني سيشرق من جديد كما هي اليمن دائمة الاشراق .

حمزة مورزييف


الرقصة التهامية



الرقصة الحرازية



الزعة المحويتية

الرقصة التهامية «الر



رقصة سارب

لرقصة الصنعانية

اليهود واليهودية في تاريخ اليمن

بقلم / أهرون بار وني
نقد دكتور / يوسف مشلح

إذا رجعنا إلى أمهات كتب التاريخ اليمني باللغة العربية نكاد لانجد فصلا واحدا عن الجالية اليهودية اليمنية ، بل قَلّ من يأتي على ذكر اليهود من المؤرخين اليمنيين إلا عرضا ، بمناسبة حادث أو واقع ، ولذا فإن لكتاب / روبين أهروني / أهمية ليس فقط بالنسبة إلى اليهود بل أيضا بالنسبة الى اليمنيين أنفسهم ، لأنه يلقي أضواء على تاريخهم ، ويتحدث عن أقدم جالية من أهل الذمة في الجزيرة العربية أَمَّتِ اليمن قبل الميلاد ، وعاشت وازدهرت خلال ألفي سنة ، ثم نزح معظم أفرادها إلى فلسطين ، وآثر العدد القليل منها البقاء في مسقط رأسه ، فلا يزال يعيش منها نحو ألفي نسمة في ظلال الجمهورية العربية اليمنية .

إن لكتاب (روبين أهروني) أهمية تاريخية أكيدة لأن المؤلف استقى جل معلوماته من الوثائق العبرية ، بالاضافة إلى المؤلفات العربية والغربية ، فكشف عن معالم مجهولة من الحياة الثقافية والدينية في جنوب الجزيرة العربية .

ولكن من دواعي الأسف الشديد أنه لم يحرص على الأمانة التاريخية ، بل اتبع هواه ، وانقاد للعاطفة الدينية في موضوع يحتاج إلى صفاء الذهن والتفكير الرصين ، فهول الأمور ، وأثار الحِقد ، والسخط ولم يُراع أصول البحث العلمي التى لاتقبل الدليل إلا بعد أن تتناوله بالنقد والتجريح ، والشك المبدئي ، فإذا به يقبل - دون تحقيق - أقوال الكتبة المتأخرين من اليهود ، ويرضى بها ، وإن كانت واهية ، ويعتمد عليها وإن كانت مناقضة لشهادة المؤرخين المسلمين الذين كانوا معاصرين للحوادث التي يتكلم عنها .

وقبل أن نقدم على نقد هذا الكتاب وإظهار مواطن الضعف فيه ، علينا أن نوضح أولا الغايات التي يرمي إليها المؤلفُ من وراء عمله . ومن الممكن اختصارُها بأوجز العبارات : إن يهود اليمن بزعمه ليسوا من أصل عربي - أي من العرب المتهودين - ولكن من أرومة يهودية محضة ، ولعلهم من سلالة القبائل العبرية المفقودة التى نزحت إلى الجزيرة العربية في زمن التوراة (ص٣ ومابعدها) . ويذهب إلى أن (فولكلور) اليهود اليمنيين وموسيقاهم ورقصهم الشعبي تعبر عن تقاليد قديمة تعود إلى التراث القومي اليهودي (الخلاصة)

وبناء على هذه المقدمات فإن (روبين أهروني) يشك في عدد من الحوادث التى يسلم بصحتها عادة المختصون بالتاريخ اليمني ، منها تَهوُّدُ ذي نُواس ، واستشهاد نصارى نجران ، (ص٤٤ ومابعدها) وعنده أن هذه الحوادث

مبـالـغ بها جدا ، وقـد صحبهـا قسـط كبـير من الأمور الخيالية ، وهي لاتدل على أن يهود اليمن متحدرون من سلالةعربيةأعتنق بعض أفرادها ديـانـة موسى في الازمنـة الغابرة ، بل تثبت فقط وجود عنصر يهودي أصيل ، كان له أكبر أثر في القبائل الحميرية (ص٤٧) .

وبـمـختـصـر الكـلام ، يذهب (روبـين أهروني) إلى أنّ يهود اليمن هم من أرومة عبرية . وهـذه النظـريـة تحتـاج إلى مزيـد من الدعم التـاريخي ، بل إنّ عدداً من الـعلماء اليهـود أنفسهم ، منهم (ارتوريّان) ، ينكرون صحتها ، ولا يُدْلي المؤلف بأيّ شاهد على ماادعاه ، إنما يكتفي بإنكار ماقررته الأبحاث التاريخية (انظر: عرفـان شهيـد ، استشهـاد نصـارى نجـران ، باللغـة الانجليـزيـة) . والـبرهـان القـاطع على خطأ هذه النظـريـة العنصـريـة تقدمه لنا جامعة (تـل أبيب) في بحث لها عن (الجينـات) الوراثية (Pool genetique) إذ تبـين لهـا أن (جيـنـات) يهود الـيـمن لاتختلف في شيء عن (جيـنـات) القبائل العربية المجاورة (أنظر: for Sxattered Jews, Nature, 1985, No. 314:208. N. Meyers: Genetic Links ومـعـنـى ذلـك أنهـم من العـرب المتهـودة وأنـه لايصـح علميـا أن نتكلم عنهم كجالية) .

ثم ينتقـل المـؤلف إلى البحث عن أحـوال (يهود) اليمن تحت الحكم الإسلامي .

فـنـراه يتحـامل تحـاملا شديدا على الإسلام ، ويطعن خاصـة بالـزيـديـة ، وينسب إليها قسطا وافـرا من التعصب الـديني ، ومما لاشك فيه أن الإسـلام ماكان ينظر بعين الرضا إلى أهل الذمة ، ومما لاشك فيه أيضا أن حقوق اليهود في اليمن هُضمت أحيـانـا ، وأنهم اضطُهدوا بنوع خاص في أيام حكم المهدي أحمد بن الحسين بن القاسم ، إذ أمر سنة ١٦٧٩ بإخلائهم إلى موزع ، ثم رجعـوا إلى قراهـم بعـدسنـة كما بسطـه مفصـلا المؤلف(١) (ص١٢١ ومـا بعـدها) إلا أنه كتَبَ منـدفعـا بعـواطفه فشوّه الحقيقة تشويها قبيحا ، فأصبـح تاريـخ اليهـود في اليمن سلسلة غير منقطعـة من الارهـاق والاضطهـاد ، والعـذاب والاذلال ، والاكـراه الـديني والمذابح ، حتى أن بقـاء الجـاليـة اليهـوديـة في حيز الوجود بعد كل مـاقـاسـتـهُ من شدائدوأهـوال يدخـل في عداد العجائب (ص٥٥) ، وقد غاب عن فكر المؤلف مـاقـرره هو نفسـه من أن حكم الاعـدام على يهودي في اليمن من الأمور النادرة جدا (ص١١١) .

وقـد يتسـاءل القـارئ عن المصادر التى أخذ عنهـا المـؤلف؟ إنـه رجـع خاصـة إلى الـوثـائق العـبرية ، ومن أهمها «يوميات حاييم حبشوش» وهو من أهل القرن التاسع عشر ، كان صحب (جـوزيف حاليفي) الفـرنسي وقت رحلتـه إلى اليمن . وبنـاء على مذكـرات (حبشوش) طعن (أهـروني) بالامـام الهـادي ، مؤسس الـدولـة الـزيـديـة في اليمن سنة ٨٩٨م أي نحو ألف سنة قبـل يوميـات (حبشـوش) ونسب إليه أعمالا لم يسطـرهـا التاريخ وادّعى أن الامام الهادي أرهق اليهـود واستبدّ بهم ، بل أن (حـاييم حبشوش) يذهب إلي أبعـد من ذلـك ويـزعـم أن عددا من اليهـود فضلوا أن يمـوتـوا شهـداء ويبقـوا على دينهم ، إذ خيرهم الهادي بين الإسلام والموت ، ولكن اعتنق بعضهم الإسـلام كرها لينقذ حياته (ص٥٤) ، إلا أن (حبشـوش) لايـذكر المصادر التى أخذ عنها ليلصق بالامام الهادي هذه التهمة الشنيعـة المخـالفة لمبادئ الإسلام ، لأنه يُخير بين الشهـادة والجـزيـة ، ومـع ذلـك فإن (أهروني) يقبل روايته على الرغم من أنها تناقض ماجاء في كتـاب التـاريـخ الـزَيْـدِي عن ورع هذا الامام وعـدلـه ، وتخـالف ماكتبـه مؤلف «سيرة الامام الهادي» ، علي بن محمد العلوي ، وكان ابن عم

١ـ وقد اقتدى في ذلك بما فعله الهادي بمن بقي من معاهدي نصاري نجران وبالحديث الضعيف «اطردوا اليهود من جزيرة العرب» وقد رد عليه الكبسي حاكم المسلمين في حينه «الاكليل» .

الهادي وصاحبه، عن حسن معاملة الامام لأهل الذمة، وللتوفيق بين هذين القولين المتضاربين - أي بين الذم والمدح والقدح والاطراء - يزعم (أهروني) دون أن يُدْلي بأي إثبات، أن (حبشوش) يتكلم عن فترة من حكم الهادي غير الفترة التى حدّث عنها السيد العلوي (ص٥٦) .. (٢).

وهذا التشويه للحقائق نراه أيضا عندما يستشهد (أهروني) بكاتب عُرف بصدقه ودقة وصفه، مثل الرحالة (نيبور) الذي زار اليمن سنة ١٧٦٣، وتجول فيه وتكلم عن أحوال اليهود. فإن المؤلف لم يكن أمينا في نقله عن (نيبور) لأنه تحدث باديء بدء عن اضطهاد اليهود، والقوانين المجحفة بحقوقهم، وعن بيوتهم الجميلة التى هدمها الحكام، وعن دور العبادة التى دمرها المسلمون(٣). أجل إن (نيبور) أشار إلى كل هذه الأمور، ولكنه ذكر أولا رفاهة عيش اليهود، وسعة رزقهم، وتكلم عن أحد كبرائهم (شالوم عراقي) الذي كان له حظوة عند الامام، ويشغل منصبا هاما في الدولة، إذ ظل مدة ثمان وعشرين سنة المفتش الأول لجميع الجمارك والأبنية والبساتين، ثم فقد حَظوته وسُجن لأسباب نجهلها، لأن (نيبور) لم يتكلم عنها، ولكنه يعلمنا أن القوانين ضد اليهود اتُّخِذَت بعد أنْ غضب الامام على (شالوم عراقي) - (نيبور، رحلة إلى الجزيرة العربية، ج١، ص٣٣٦، الطبعة الفرنسية سنة ١٧٧٦ - ١٧٨٠). فكيف لانتساءل عن الأسباب التى حملت الامام على أنْ يقلب لكبير مفتشيه ظَهر المِجَنّ؟ ولا جَرَمَ أنّ زوال النعمة لايدل على جُرْم أو خطأ، ولطالما استبدّ الحاكم برعيته لاسيما في العصور المظلمة. إلاّ أن الاستبداد لم يكن فقط من نصيب أهل ذمة، ولقد لاقت قبيلة المعازبة (أي الزرانيق) من القتل والاضطهاد وتشتيت الشمل مايصعب تصوره (انظر: ابن الدّيبع: بغية المستفيد وذيله الفضل المزيد، الفهارس(٤)، مادة المعازبة). وكان لليهود حظ وافر من الرخاء أيام الدولة الرسولية (١٢٢٩ - ١٤٥٤) وخلال الاحتلال التركي والبريطاني.

إننا نأخذ على (روبين أهروني) بنوع خاص، ثقته العمياء بالمصادر التي يستقي منها، فينقل عنها دون أن يحقق عن نصيبها من الصحة، مع أننا نرى أن رحالة مثل (نيبور) عُرف بأمانته، يقع أحيانا في أخطاء فادحة. ومن ذلك قوله: إن في خيبر ثلاث قبائل يهودية كانت تعادي المسلمين ولا تُحجم عن نهب قوافل الحجاج (نيبور، وصف الجزيرة العربية، ج٢، ص٢٤٨ وما بعدها، الترجمة الفرنسية، سنة ١٧٧٩). ونحن نعلم أن هذه الأخبار لاأساس لها من الصحة. إنما ذكرناها ونحن نعلم أن رجلا مثل (نيبور) ينقل أحيانا الروايات الخاطئة. فكيف الحالة عند كاتب مُتأخر مثل (حبشوش) يتكلم عن عصور خلتْ، معتمدا فقط على الذاكرة الشعبية؟! ومن العجب أن يوليه (أهروني) ثقته دون فحص أو تدقيق.

ومع أن المؤرخين اليمنيين لايذكرون اليهود إلا نادرا، فإن في كتبهم إشارات إلى أن حقوقهم لم تكن دائما مهضومة، كما يذهب إليه المؤلف ومن ذلك ماجاء في (الفضل المزيد) لابن الدّيبع قال: وفي أواخر شهر صفر من سنة خمس وتسع مائة (١٥٠٠م) تجهز مولانا السلطان لغزو بني عبد، إذ بلغه أن قاتل ابن مخارش منهم. فلما علموا بذلك لجأوا إلى عدو الله اليهودي الملعون، الناقض للعهد، الذي ببلد بيحان. وكان مخالفا على السلطان، ناقضا للعهد، ناكثا للايمان، يطعن في دين الإسلام، ويركب

٢- لقد كانت القسوة على المسلمين ايضا حيث دمر قراهم واحرق مزارعهم واحل غنائمهم «الاكليل»

٣- لعل ذلك عندما كان جلاؤهم عن احياء المسلمين إلى حي قاع اليهود «الاكليل»

الخيل بالسرج المعرقة ، ويتطاول على المسلمين ، وتبعه خلق كثير من اليهود ، وخصوصا من كان أسلم منهم ثم تهوّد ، ومن خالف على مولانا السلطان من المسلمين ، فتجهز الملك الظافر إلى بيحان في عساكر كثيرة . . . (الفضل المزيد ، تحقيق : شلُحُد ، ص٢٥٠ - ٢٥١) وذكر هذه القصة أيضا بافقيه الشحري في كتابه : «تاريخ الشحر» - مخطوطة المكلا ، ورقة ١٦ - وهي تدل على السلطة التى كان يتمتع بها اليهود في بيحان . وعلى ذكر ابن الديبع نرى أن (أهروني) أهمل تماما الدولة الطاهرية ، مع أنها حكمت قسْما كبيرا من اليمن من سنة ١٤٥٤ إلى سنة ١٥٢٦ .

وعلاوة على الأخطاء التاريخية والتحامل على الزيدية ومؤسسها ، إننا نجد في هذا الكتاب طعنا شديدا باليمنين ، ويستند المؤلف لاثبات أحكامه الصارمة إلى ماكتبه أمين الريحاني عن وضع القبائل والفوضى القبلية (ص١٥) . فيُعمّم (أهروني) هذا الوصف ويطلقه على الشعب اليمني بأسره ، على سكان المدن والريف ، ناسيا ماكان للقبائل من أياد كريمة على اليهود لأنهم كانوا يعيشون فى جوارها ، وكانت تدافع عنهم ، وتحفظهم من جور الحياة واستبداد الحكام . وعلى الرغم من اختلال الأمن خلال الثورة اليمنية سنة ١٩٦٢ والحرب التى طالت أكثر من ثماني سنوات وذهب ضحيتها عشرات الآلاف من اليمنيين ، فإن مابقي من الجالية اليهودية في اليمن ، بعد الهجرة إلى فلسطين ، لم يُنتقض له عهد ، ولم يُهْدر له دم ، إذ حافظت عليه القبائل من كل عائلة .

ثم يصف (أهروني) حالة يهود اليمن حين وصولهم إلى فلسطين سنة ١٩٤٨م ، فيزعم أنهم كانوا في حالة لاتوصف من التأخر الحضاري ، حتى أنهم كانوا يجهلون استعمال الأسِرّة ، فرقدوا تحتها وليس فيها (ص٢) إني زُرت اليمن مرارا منذ سنة ١٩٦٩ واتصلت باليهود في : عمران وريْده وصعدة ، وبوسعي أن أؤكد أنهم يعرفون الأسرة وينامون عليها كما يفعل جميع الناس .

أما الوجهة الايجابية في هذا الكتاب فهو كشفه عن نقاط غامضة أو مجهولة من الأدب العبري اليمني . ونخص بالذكر كتابا عنوانه : «بستان العقول» لابن الفيومي ، قرر فيه مبدأ الاعتصام بالتَقِيَّة في أمور الدين . وعلى أساس هذه الفلسفة يستطيع اليهودي ، إذا أكره ، أن يقول شهادة الإسلام ، ويبقى على دينه (ص٥٦ ومابعدها) . وقد عاب ابن ميمون هذا المبدأ في رسالته إلى اليمن .

ويجب أن نشير أيضا إلى الصفحات الكثيرة التى وصف فيها المؤلف تأثير الاعتقاد بالمسيح المنتظر في الأدب العبري اليمني . ولما قام (سباتي زيفي) بدعوته في أزمير سنة ١٧٤٨ وقال عن نفسه : إنه المخلّص ، تبعه عدد كبير من اليهود في الشرق الأوسط ، ووصلت أخباره إلى اليمن ، فاهتزت لها الجالية اليهودية ، وقامت بتحركات كادت أن تخل بالأمن ، مما أدى إلى غضب الامام المهدي إسماعيل ، فأمر باحضار رؤسائها وكبرائها مقيدين بالحديد ، وهددهم بإنزال العقوبات الشديدة بهم إن لم يُخْلِدُوا إلى السكون . وأمام توتر الحال حكم بالاعدام على (الحاخام سليمان الجمال) ونفذ الحكم به ،

ونكرّر ماقاله (أهروني) وذكرناه آنفا من أن الحكم بالموت على اليهود في اليمن من الأمور النادرة جدا (ص١١١) . ثم عاد السكون إلى الربوع بعد أن فشلت دعوة هذا المخلص إذ أعلن إسلامه هو وزوجته سارة سنة ١٧٦٦ (أنظر : وِيل دوران ، تاريخ الحضارة ، ج٢٤ ، ص٤١٨ وما بعدها ، سنة ١٩٦٤ - الترجمة الفرنسية) .

وشهد اليمن نفسه مثل هذه الدعوات ، واهتزت الجالية اليهودية في صنعاء وتكهرب جوُّها لما قال (شُكْرُ كحيل) عن نفسه أنه المخلص ، سنة ١٨٥٩ ، مما أدى إلى

اضطرابات داخلية ، فأمر الامام بقطع رأسه . ولكن بعد خمسة أعوام ادعى أحد أبناء دينه أنه (شكر كحيل) قُتِل وقام من بين الأموات ، ولا نعلم كيف كانت نهايته (ص١٤٧) .

ولا بُدّ لنا من التعليق على مصادر الكتاب ، لأن المؤلف ذكر نحو خمس مائة عنوان ، إلا أن عددا كبيرا منها لاعلاقة له بالموضوع . وبعكس ذلك نراه يجهل بعض المصادر العربية الرئيسية . والواقع أن أهمية الكتاب تنحصر برجوعه الى الوثائق العبرية ، وهو بذلك يؤدي خدمة جليلة إلى كل باحث لايحسن اللغة العبرية .

ونرى من المفيد ختاما أنْ نذكر كلمة قالها أحد كبار المستشرقين الفرنسيين ، وهو الأستاذ (كلود كاهن) : «إن الإسلام في العصور الوسطى ليس فيه مانستطيع أن نقول عنه أنه مضاد للعنصر السامي» . (الموسوعة الإسلامية الجديدة ، مادة : ذمة) .

باريس : د . يوسف شُلْحُد
مدير أبحاث فخري في المركز القومي الفرنسي للبحث العلمي

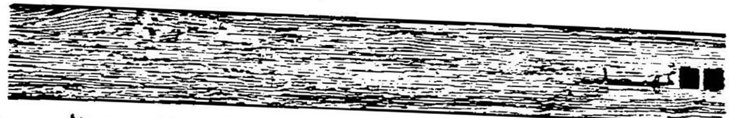
■ الحواشي

(١) تحقيق/ يوسف شُلْحُد ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، صنعاء ، ١٩٨٣ . وأني أغتنم الفرصة لأنبه إلى خطأ هام وقع في فهارس الفصل المزيد ، من جراء تبديل أرقام صفحات الكتاب بعد الانتهاء من الطبع . ولتصحيح ذلك يكفي أن يضيف القارئ ٣٠ على الأرقام المذكورة في فهرس الاعلام كما في فهرس الأمم والقبائل والأماكن (مثلا : إبراهيم البجلي ٣٠٠ ، يصبح ٣٣٠) .



الهيئات الشعبية اليمنية وأثرها في الحياة الثقافية والسياسية ..!

بقلم الأستاذ / علوي عبدالله طاهر
رئيس قسم اللغة العربية بكلية التربية
جامعة عدن



في أعقاب الحرب العالمية الأولى (١٩١٤م - ١٩١٨م) لعب الاستعمار الأوروبي لعبة التفتيت الاجتماعي عن طريق استغلال الأقليات في البلدان العربية الخاضعة لسيطرته بحيث استطاع أن يخلق منها في داخل كل قطر عربي مشكلة تعوق تقدم البلد وتطوره ، إذ جعل لبعض الأقليات أهدافا سياسية واجتماعية واقتصادية مناهضة لأهداف السكان المحليين ، وحاول أن يمكن الأقليات الأجنبية من السيطرة على زمام الأمور ، فأعطاها نفوذا وامتيازات على حساب السكان الأصليين كما فعل الاستعمار البريطاني في عدن .

إن خطر الاستعمار البريطاني في عدن لم يكن قاصرا على كونه كان يكبت الحريات ويقضي على الشخصية القومية ويستغل الثروات ويفرض سلطانه وينشئ قاعدة حربية لانطلاقاته الهجومية ، بل الخطر الأعظم كان فيما أراده الاستعمار في عدن من القضاء على عروبتها وانتمائها الي اليمن ، حين فرض العناصر الأجنبية عليها ، ومنحها زمام الأمور وقدم لها التسهيلات على حساب السكان الأصليين .

لقد ربط الاستعمار البريطاني عدن بالهند بعد احتلالها مباشرة ، وجعلها خاضعة للادارة الهندية ، وأتى بمعظم مستخدميه وعمال قاعدته وكبار موظفيه في عدن من الهنود أو من الموفدين من مستعمراته الأخرى ، وفتح باب الهجرة الأجنبية على مصراعيه ومنح الوافدين من غير العرب كل الحقوق التى حرمها على اليمنيين القادمين من الريف اليمني في الشمال والجنوب .

وكما حاول الاستعمار البريطاني في مصر إيهام المصريين بأن بلدهم زراعي لايصلح للصناعة ، حاول أن يوهم أبناء عدن بأن بلدهم لايصلح إلا لتموين السفن بالفحم الحجري ، ووجه الناس لما يحقق مصالحه من القيام بالأعمال الكتابية ، أما بقية الأعمال الهامة والوظائف الادارية الكبيرة ، فقد استبقاها للأقليات الأجنبية .

وانعكست هذه السياسة على الواقع التعليمي والثقافي فحدث من التعليم بشكل لايسمح لأبناء الطبقات الشعبية بدخول المدارس ، إلى جانب محاربته للمراكز الثقافية والعلمية القائمة أو الحيلولة دون تطويرها .

لقد أتى بالمدارس التبشيرية كهدف تكوين جيل من الشباب يؤمن بثقافته الاستعمارية ومعجب بكل ماهو أجنبي ومتطلع الى خدمة السلطة الاستعمارية بتفان وإخلاص ، مبتور الصلة بماضيه الحضاري ، ومعزول عن تطلعات شعبه .

وكانت السياسة الاستعمارية توجه التربية للعناية بالفرد وبشخصيته المتميزة أكثر من اهتمامها بالمجتمع أو بالجانب الاجتماعي من تكوينه كإنسان ، كما كانت تؤكد على الجانب المعرفي أكثر من تأكيدها على تكوين الشخصية المتطورة من جميع الجوانب ، كما كانت تركز على التربية الكلاسيكية التى تحتقر العمل اليدوي والمهني ، إلى جانب تركيزها على خلق عقلية التجزئة ونفسية التجزئة والشخصية المبتورة عن تاريخها والمتعالية على الجماهير .

وكان السلم التعليمي يتبع تبعية كاملة للنمط الانجليزي ويعد الطالب للالتحاق بالمدارس والمعاهد البريطانية أو معاهد المستعمرات البريطانية ، وكان مختلفا تمام الاختلاف عن السلم التعليمي المعمول به في سائر البلدان العربية لتبقى عدن بعيدة عن الوطن العربي ومعزولة ثقافيا وفكريا عن الأمة العربية ليتمكن من فرض ثقافته على أبنائها .

وكانت العملية التعليمية موضوعة في أيدي ادارات مختارة من قبل السلطات الاستعمارية في عدن لتحقق السياسة التعليمية المنسجمة مع الأهداف والمصالح الاستعمارية .

وكان من جراء هذه السياسة أن ظلت عدن معزولة عن العالم العربي حيناطويلا ، وكان العرب لايعرفون عنها إلا القليل ، وكذا الحال بالنسبة لسكانها الذين لايعرفون عن الغرب إلا بالقدر الذي يقرأونه في الصحف والمجلات التي كانت تصل اليها بأعداد قليلة جدا ولأشخاص معدودين .

ومن خلال تلك الصحف القليلة تعرف الناس في عدن على ماكان يدور في الوطن العربي من أحداث سياسية وتيارات فكرية واتجاهات أدبية ونشاطات ثقافية ورياضية وفنية .

ولكن قلة المثقفين في تلك الفترة جعل تأثير تلك الصحف محدودا ، غير أنها أوجدت في المجتمع حالة من اليقظة ، وجعلت الناس ينظرون الى واقعهم المتخلف ويفكرون في الوسائل التى تقضي على هذا التخلف ، فاهتدوا الى فكرة تأسيس النوادي ، المختلفة ، للعناية بمختلف قضاياهم الاجتماعية والثقافية والأدبية والرياضية .. وغيرها بهدف تنظيم الجهود ولم الشمل والاستفادة من الطاقات البشرية المختلفة وتسخير الامكانات المادية المحدودة لما يلبي حاجات المجتمع ونفع أفراده .

ولما كانت عدن قد شهدت تدفقا كبيرا من الهجرات الأجنبية الذين توافدوا إليها من المستعمرات البريطانية المختلفة ، فقد ظهرت الحاجة عندهم لاقامة بعض النوادي الترفيهية أو الرياضية ، ليلتقي فيها الوافدون الى عدن من الجنسيات المختلفة ، فظهرت فيها بعض النوادي مثل نادي الفرس الذي تأسس عام ١٨٨٧م ، والذي انحصرت عضويته على أفراد الجالية الفارسية ، وقد مورست فيه بعض الألعاب الرياضية كألعاب القوى والكريكيت .. وغيرها .

ثم ظهر عام ١٩٠٢م نادي التينس العدني ، وضم في عضويته بعض افراد الجاليات الاجنبية المختلفة إلى جانب بعض الاعيان من لحج وعدن وكبار موظفي الحكومة من العرب أو الأجانب ..

وفي الوقت الذي كانت فيه السلطات البريطانية في عدن تسمح لأبناء الجاليات الأجنبية فيها ، باقامة النوادي أو تأسيس الجميعات لها ، كانت تحظر ذلك على العرب لخوفها من أن تتحول الى مراكز توعية وتثقيف والتحريض ضدها .

ولما كان بعض الشبان في حاجة إلى ممارسة الرياضة فإنهم كانوا يترددون على بعض نوادي

الجاليات الأجنبية غير أنهم يتعرضون لكثير من المضايقات لسبب انحصار كل نادي على جالية بعينها ، ولا يسمح لغيرهم بممارسة الرياضة فيها إلا إذا كانوا من أعضائها .

وفي نهاية عام ١٩١٠م ظهر ماعرف حينذاك بنادي الترفيه الموحد الذي فتح عضويته لجميع الراغبين من الشباب في مزاولة الألعاب الرياضية بغض النظر عن جنسياتهم ، فوجد العرب فرصتهم في الالتحاق بهذا النادي وممارسة بعض الألعاب الرياضية مثل التينس وكرة الطائرة وكرة الطاولة وغيرها .

ومن خلال ممارسة بعض الشباب للألعاب الرياضية في هذا النادي وغيره ، ظهرت الحاجة الى تأسيس النوادي الرياضية الأهلية ، بعد أن كانوا يمارسونها في الحارات والأزقة من غير توجيه أو ارشاد .

*الفصل الأول :
«النوادي الرياضية وأثرها في الحياة الثقافية»

١ـ نادي الاتحاد المحمدي .
٢ـ نادي الاتحاد الإسلامي (الموالدة) .
٣ـ نادي الشيخ عثمان الرياضي .
٤ـ نادي العيدروسي الرياضي .
٥ـ نادي الشبيبة المتحدة (الواي) .
٦ـ نادي الأهلي الرياضي .
٧ـ نادي القطيعي الرياضي .
٨ـ نادي شباب المحميات الرياضي . .
٩ـ نادي النجم الأزرق الرياضي .
١٠ـ نادي طارشان الرياضي .
١١ـ نادي الصومال الرياضي .
١٢ـ نادي فتيان الثكنات (بورك بويز) .
١٣ـ نادي أمانة الميناء الرياضي .
١٤ـ نادي شركة البس الرياضي .
١٥ـ نادي شركة كوري الرياضي .
١٦ـ نادي شركة البترول الرياضي .
١٧ـ نادي الشباب الرياضي .
١٨ـ نادي الارسالية الرياضي .
١٩ـ نادي الجزيرة الرياضي .
٢٠ـ نادي الغزال الرياضي .
٢١ـ نادي كيت فلكنر الرياضي .
٢٢ـ نادي الارسالية الدنامركي الرياضي .
٢٣ـ نادى المعلا الرياضي .
٢٤ـ نادي الشباب الأدبي الرياضي .

٢٥ـ نادي البوليس الرياضي .
٢٦ـ نادي النجوم اللامعة الرياضي .
٢٧ـ نادي النجم الأفريقي الرياضي .
٢٨ـ نادي شباب التواهي .

كان الشباب في عدن يمارسون الألعاب الرياضية المختلفة في الحارات والأزقة ، وكانت المنافسات بين الحارات على أشدها حتى تقوت فرق الحارات وظهر فيها لاعبون موهوبون شكلوا فرقا متكاملة وكانوا يلعبون ويتدربون على ملاعب الحارات والسواحل الرملية وعلى الأراضي المستوية حين لم يكن هناك ملاعب رسمية ، ولا فرق يتبارون معها ، حتى ظهر الى الوجود أول ناد رياضي شعبي عام ١٩٠٥م هو «نادي الاتحاد المحمدي» الذي انشق عن نادي الترفيه المتحد ، واتخذ له تسمية دينية للتعبير عن تمسك المواطنين بالدين الإسلامي ، واعتزازهم بالنبي محمد ﷺ ، وذلك في مواجهة الفرق الانكليزية التى كانت تتبع وحدات القوات المسلحة البريطانية .

وفي عام ١٩٢٤م ظهرت فكرة إنشاء نواد أخرى لكرة القدم نتيجة لتزايد نشاط فرق الأحياء التى كان أعضاؤها يمارسون نشاطاتهم الرياضية بصورة عفوية غير منتظمة ، فكان فريق حارة حسين مثلا يلاعب فريقا آخر من حارة العيدروس .

فأطلق على الأول فريق الحسيني الرياضي ، وعلى الثاني فريق العيدروسي ، واتخذت فرق بقية الأحياء أسماء متشابهة أو أسماء أخرى ذات دلالات معينة .

وتزايدت فرق الأحياء واتسع نشاطها وتبادلت قياداتها المشورات والاتصالات حتى صارت فرقا رسمية تتسع قاعدتها يوما بعد يوم ، وتتحسن ألعابها مع الزمن ، غير أن نشاطاتها ظلت محصورة على لعبة كرة القدم فقط ، تلعبها في ملاعب بدائية غير صالحة ، وكانوا يلعبونها حفاة الأقدام بدون ملابس رياضية .

وفي عام ١٩٣٣م تدخلت سلطات الادارة البريطانية في عدن لتنظيم اللعبة وأعلنت عن تأسيس الجمعية الرياضية العدنية ، وكان الحاكم العام لعدن يعين جميع أعضائها ، وكل أعضائها من الانكليز أو من أبناء الجاليات الأجنبية المتواجدة في عدن .

واتسعت مجالات الرياضة في عدن بعد ذلك ، وأقبل الناس على الملاعب لمشاهدة المباريات التى تقام بين الفرق المحلية الأهلية من جانب ، وبين فرق قوات الاحتلال من جهة أخرى ، أو بين فرق الأحياء أو بين المنتخبات ... الخ ..

وتزايدت أعداد الفرق نتيجة لذلك حتى وصلت عام ١٩٣٦م إلى مالايقل عن اثني عشر فريقا رياضيا في منطقة الشيخ/ عثمان وحدها ولكنها فرق صغيرة للحارات .

وفي أثناء الحرب العالمية الثانية تجمد النشاط الرياضي ثم عاد إلى الانتعاش من جديد بعد الحرب ، غير أن الفرق الرياضية تقلصت اعدادها. ولم يبق في المستعمرة غيرأربع فقط هي :

١ـ نادي الاتحاد المحمدي .
٢ـ نادي الاتحاد الإسلامي (الموالدة) .
٣ـ نادي الشيخ عثمان الرياضي .
٤ـ نادي العيدروسي الرياضي .

ثم تأسست فرق جديدة ذات أسماء مختلفة مثل :

١ـ نادي الشبيبة المتحدة (الواي) .
٢ـ نادي الأهلي الرياضي .
٣ـ نادي القطيعي الرياضي .

٤ـ نادي شباب المحميات الرياضي .
٥ـ نادي النجم الأزرق الرياضي .
٦ـ نادي طارشان الرياضي .
٧ـ نادي الصومال الرياضي .
٨ـ نادي فتيان الثكنات (بورك بويز) .

أما فترة مابعد الحرب العالمية الثانية فقد شهدت نشاطا رياضيا واسعا اتسم بالحماس من قبل النوادي المتنافسة أو الجمهور الذي كان يحرص على حضور مشاهدة المباريات الجيدة بين الفرق المختلفة .

وأخذت النوادي تنظم المباريات فيما بينها على الكؤوس أو التروس فازداد الحماس وقوي التنافس بين الفرق المختلفة ، وظهرت فرق جديدة في بعض الأحياء ، وفي بعض المؤسسات التجارية ، أو المدارس نذكر منها على سبيل المثال النوادي التالية :

١ـ نادي أمانة الميناء الرياضي .
٢ـ نادي شركة البس الرياضي .
٣ـ نادي شركة كوري الرياضي .
٤ـ نادي شركة البترول الرياضي .
٥ـ نادي الشباب الرياضي .
٦ـ نادي الارسالية الرياضي .
٧ـ نادي الجزيرة الرياضي .
٨ـ نادي الغزال الرياضي .
٩ـ نادي كيت فلكنر الرياضي .
١٠ـ نادي الارسالية الدنامركي الرياضي .
١١ـ نادى المعلا الرياضي .
١٢ـ نادي الشباب الأدبي الرياضي .
١٣ـ نادي البوليس الرياضي .
١٤ـ نادي النجوم اللامعة الرياضي .
١٥ـ نادي النجم الأفريقي الرياضي .

وكانت هذه النوادي من فرق الدرجة الثانية غير أنها كانت تنافس احيانا بعض الفرق الكبيرة ، ووصلت بعضها الى الدرجة الأولى مثل فريق الشباب الرياضي ، وفريق الجزيرة الرياضي والنجوم اللامعة والنجم الافريقي . . وغيرها . .

وفي منتصف الخمسينات كان النشاط الرياضي في عدن قد تمحور في عدد من النوادي الرئيسية ، والتي لايزيد عددها عن ستة نوادي ، غير أنها ظلت محصورة في ممارسة لعبة كرة القدم ، وهذه النوادي هي :

١ـ نادي الشبيبة المتحدة (الواي) .
٢ـ نادي الحسيني الرياضي .
٣ـ نادي (البارك بويز) فتيان الثكنات .
٤ـ نادي الشيخ/ عثمان الرياضي .
٥ـ نادي الاتحاد المحمدي .

٦- نادي الاتحاد الإسلامي ، الذي أصبح اسمه (نادي شباب التواهي والاتحاد الإسلامي) .
ويازدياد النشاط الرياضي توسعت القاعدة الجماهيرية للعبة كرة القدم ، وحصلت بعض النوادي علي إيرادات لابأس بها من جراء مبارياتها في الملاعب مما مكنها من بناء مقرات لها ليتردد إليها أعضاؤها بين الحين والآخر .

وبوجود مقرات لبعض النوادي تهيأت الظروف المناسبة لممارسة بعض جوانب النشاط الثقافي ، فقد زودت بعض النوادي بالكتب والنشرات والصحف والمجلات للقراءة ، ونظمت في بعضها الندوات الثقافية وألقيت المحاضرات في الموضوعات المختلفة ، كما كانت ملتقى لبعض المبدعين في الأدب والفن .

ولما كانت عدن قد شهدت في الخمسينات نموا في الحركة الوطنية ، وانتعاشا في العمل السياسي ، وظهور الأحزاب السياسية التى كانت تتحاور فيما بينها ، وتتسابق لاستقطاب الشباب الى صفوفها .

فإن ذلك قد انعكس على النوادي الرياضية ، التى لم تكن في معزل عن النشاط السياسي ، فدخلت بعضها في معمعة الصراع السياسي ، وانضوت في إطار الحركة الوطنية اليمنية .
ووجدت الحركة الوطنية في النوادي الرياضية دعما وسندا لها ، ودفعت بعناصرها للسيطرة على قيادات بعض النوادي لتستطيع من خلالهم أو عبرهم توجيه الشباب وتوعيتهم ، فتقوى نفوذها في بعض النوادي إلى الحد الذي جعلها تصطدم بقيادة (الجمعية الرياضية العدنية) التى عملت بتوجيهات من سلطة الاحتلال ، لابعاد النوادي عن النشاط السياسي ، غير أن بعض العناصر الوطنية في قيادات بعض النوادي عملت جاهدة على تحويل النوادي الرياضية إلى مراكز توعية وتثقيف ثوري ، فكان من جراء ذلك التحام الحركة الرياضية بالحياة السياسية ، فوقفت النوادي الرياضية مع نضالات الطبقة العاملة اليمنية ، وساندت حركات التحرر العربية والعالمية ، ووقفت بشجاعة في وجه حكومة الاحتلال وأفشلت الكثير من مشاريعها في المنطقة .
وتحولت بعض النوادي إلى مراكز ثقافية تلقى فيها المحاضرات وتدار فيها الحوارات ، وتقام فيها الأمسيات الثقافية والأدبية المختلفة ، وربما تعرض فيها الأفلام السينمائية أو تقدم بعض المسرحيات الاجتماعية الهادفة ، وقد تنظم فيها بعض الحفلات الغنائية والموسيقية في المناسبات المختلفة .
ولما كان بعض الشباب المتنورين من الذين حصلوا على قسط من الثقافة قد وصلوا إلى قيادة بعض النوادي الرياضية . فقد تكشفت لهم بعض الممارسات الخاطئة في قيادة العمل الرياضي سواء في النوادي أو في الجمعية الرياضية ، فثاروا على تلك الأوضاع وطالبوا بالتصحيح ، ومن ذلك مثلا الانتفاضة التى قادها بعض الشباب عام ١٩٥٤م لتصحيح أوضاع الجمعية الرياضية العدنية ، فقد عقدوا مؤتمرا في نادي الشبيبة المتحدة (الواي) في الشيخ عثمان ، وانتهوا الى قرار يطالب بإعادة تشكيل مجلس ادارة الجمعية الرياضية بواسطة الانتخابات وليس التعيين الى جانب قضايا أخرى .

ومن الواضح أن المؤتمرين لم يصلوا إلى تلك القناعة إلا بعد حوارات ومناقشات جادة ، تكشفت لهم خلالها حقائق الممارسات الخاطئة التى كانت تمارسها قيادة الجمعية الرياضية ، فانتفضوا عليها .
لقد كانت النوادي الرياضية إلى جانب اهتمامها بالرياضة تمارس أنواعا من النشاط الثقافي المعزز للعمل السياسي ، فاستخدمت بعضها الاذاعات الداخلية للتوعية وبث الأخبار والتعليقات الرياضية وغيرها ، أو لاعطاء التوجيهات للأعضاء ، أو لالقاء القصائد والخطب

والمقالات والقصص والطرائف والنوادر أو لاذاعة المقطوعات الموسيقية والأغاني الهادفة ، كما كانت تستخدم هذه الاذاعات بين الحين والآخر للتحريض السياسي وكشف مخططات الاستعمار والتصدي لمشاريعه أو لاذاعة برامج التوعية السياسية أو للتوجيه الديني والاجتماعي ، وإلى جانب الاذاعة الداخلية وجدت الصحف الحائطية والمجلات والصحف المختلفة .

إن النوادي الرياضية لم تكن لممارسة الرياضة فقط بل كانت إلى جانب ذلك مراكز اجتماعية وثقافية تساهم في تنظيم أوقات الشباب ، وتوجيه سلوكهم وتثقيفهم بالثقافة الوطنية .

*الفصل الثاني :
«مراكز الرعاية الاجتماعية وأثرها في الحياة الثقافية»

١- جمعية رعاية العجزة والمسنين .
٢- جمعية رعاية الأيتام وأولاد الفقراء .
٣- جمعية رعاية الأحداث الجانحين .
٤- نادي الطلاب .
٥- جمعية رعاية الشباب .
٦- المركز الاجتماعي في الشيخ عثمان .
٧- نادي بناء الأجسام .
٨- جمعية الكشافة والمرشدات .

لقد عرف اليمنيون منذ القدم بحبهم لعمل الخير والتعاون مع الآخرين ، وهذه السمة صارت متأصلة فيهم ،تتجلى في أسمى صورها في حالات النكبات والكوارث التى قد يتعرض لها بعض أفراد المجتمع .

ولما كان الاستعمار البريطاني قد فرض سيطرته على عدن منذ عام ١٨٣٩م فإنه قد جعل أهلها يعيشون في حالة من الفقر والعوز والحاجة يضطرون للاستجداء أو لبيع قوة اعمالهم للمحتلين بأبخس الأثمان ، ويعملون خدما في مؤسسات الادارة البريطانية والمرافق التابعة لها ، يتعرضون للاستغلال الفاحش أو يهددون بخطر البطالة والتشرد .

وكثيرا ماكان بعضهم يتعرض للمذلة والمهانة بسبب العجز عن العمل أو الوصول إلى سن الشيخوخة ، أو المرض المقعد .

ولما كان اليمنيون قد تاصلت فيهم روح التعاون فانهم يقدمون يد العون والمساعدة للناس المحتاجين الذين قد يتعرضون لحالات الفقر والمرض واليتم والترمل والعجز وفي جميع المواقف التي تحتاج إلى مساعدة ، غير أن عدد المحتاجين إلى مساعدات كانوا في تزايد مستمر بسبب التفاوت الطبقي والاجتماعي .

فظهرت الدعوات التى تحث الناس على البر والاحسان وإخراج الزكاة والصدقات للفقراء والمحتاجين ، فاستجاب بعض الموسرين ، لتلك الدعوات والنداءات بدافع من الايمان بالله ، فأخرجوا بعضا من زكاة أموالهم للفقراء والمساكين بطريقة غير منظمة تؤدي إلى بعثرة الأموال من غير أن يستفيد منها المجتمع ، فقد أدت طريقتهم إلى خلق فئة اجتماعية اتكالية غير منتجة تعتمد على الاستجداء في كسب لقمة عيشها فظهرت الحاجة الى قيام مؤسسات شعبية للرعاية الاجتماعية تتولى تجميع الزكاة من الأغنياء وتنظيم عملية صرفها لمستحقيها من

فقراء المسلمين أو توجيهها نحو الرعاية الاجتماعية ، مثل إنشاء الملاجئ لرعاية العجزة والمسنين ومساعدة الفقراء والأرامل والأيتام والمحتاجين .

وفي عام ١٩٠٦م تأسست هيئة شعبية لرعاية المسنين ، وقامت بحملة لجمع التبرعات من اجل بناء دار لايواء المسنين ورعايتهم ، خاصة بعد ماكان الكثيرون من العجزة والمسنين يتعرضون للمهانة والذل عند وصولهم إلى سن الشيخوخة وعجزهم عن مزاولة أي عمل، خصوصا بعض الذين لاتوجد لديهم عوائل أو أسر تتولى رعايتهم ، وكان من جراء تلك الجهود الشعبية إنشاء (دار العجزة والمسنين) في الشيخ عثمان .

وفي عام ١٩٤٢م تأسست جميعة أخرى لرعاية الأيتام وأولاد الفقراء ، لتتولى تقديم العون والمساعدة للأطفال الذين لاعائل لهم أو الذين لاتسمح ظروف أسرهم العائلية لهم بالدراسة أو التربية الصحيحة ، فيتعرضون لخطر التشرد والضياع ، فكانت مهمة هذه الجمعية تقديم بعض العون والمساعدة لهؤلاء الأطفال المشردين ، وجعلهم يعيشون حياة إنسانية مقبولة إلى حد ما .

وفي عام ١٩٥١م تأسست جمعية لرعاية المكفوفين ، بهدف مساعدة الذين فقدوا نعمة البصر وصاروا عاجزين عن العمل بسبب ذلك ، فكانت مهمة الجمعية في البداية مساعدتهم وتقديم بعض العون لهم ، ثم تطورت مهمة الجمعية فيما بعد ، وسعت لانشاء معهد خاص لتعليم المكفوفين وتدريبهم على بعض المهن اليدوية البسيطة ، فأنشأت معهدا للمكفوفين في المعلا هو الذي يعرف الآن باسم (معهد النور للمكفوفين) .

وقد ساهم بتخريج أعداد لابأس بها من المكفوفين بعد تدريبهم على بعض الأعمال البسيطة وسعى لتوظيفهم ، وضمان حياة سعيدة لهم .

وفي أواخر الخمسينات ظهرت الحاجة لبناء دار لرعاية الأحداث الجانحين ، الذين أجبرتهم الظروف الاجتماعية على التمرد والنفور من القيم والنظم الاجتماعية السائدة ، فصاروا يشكلون خطرا على المجتمع ، مالم يتول المجتمع رعايتهم وحسن توجيههم ، وبعد جهود ومطالبات ومساع كبيرة من قبل بعض الغيورين تأسست إصلاحية للأحداث في الشيخ عثمان ، تتولى مسئولية الرعاية الاجتماعية والتوجيه التربوي للأحداث الجانحين .

ورغم وجود هذه المؤسسات أو المراكز للرعاية الاجتماعية إلا أنها ظلت عاجزة عن الوفاء بالتزاماتها لقلة مواردها المالية ، وشحة امكانياتها المادية ، الى جانب كونها مؤسسات جماهيرية طوعية اختيارية يتوقف نشاطها على جهود الذين يتولون ادارة شئونها ومدى سعيهم للحصول على الدعم والمساندة اللازمين لاستمرارها في أداء مهامها .

ومن أجل ضمان الحصول على الموارد المالية أو الدعم اللازم لهذه المؤسسات أو المراكز الاجتماعية ، كان القائمون على شئونها يجندون أنفسهم بين الحين والآخر أو في المناسبات وعلى وجه الخصوص في شهر رمضان المبارك ، ويقومون بحملة تثقيف وتوعية شاملة ينشرون المقالات في الصحف ، وينزلون البيانات للناس لتوضيح نشاط هذه المراكز ، ويصدرون النداءات التي تحث على تقديم الدعم لها. ومن هذه البيانات على سبيل المثال مانشرته صحيفة (فتاة الجزيرة) في عددها رقم ١٤٤ ـ الصادر في ١ نوفمبر ١٩٤٢م نصه :

«لقد قست الطبيعة على أولاد نجباء كثيرين ، فنزعتهم من دور العلم إلى الشوارع والقهوات ، لأنهم لم يتمكنوا من الاستمرار في طلب العلم ليصبحوا عاملين لله وللبلاد ولأنفسهم ، بل أجبروا على ترك المداس وشردوا في بؤر الفساد فأصبحوا عالة على الأمة» .

ويضيف النداء قائلا :
«ونرجو من كل مسلم أن يمد المساعدة لهذه الجمعية ويدفع آنة شهريا ، كما أن الجمعية تقبل شاكرة أي تبرع إضافي اخر . . . .»

ولما كانت عملية اقناع الناس بأهمية الرعاية الاجتماعية وضرورة تقديم الدعم والمساعدة للمراكز المتخصصة لهذه المهمة ، تحتاج إلى توعية وتوجيه وإرشاد ، فقد كان لابد من أن يلجأ مؤسسو هذه المراكز الاجتماعية إلى اتباع شتى أساليب التوعية والتوجيه ، فلجأوا إلى المساجد والمحافل العامة والنوادي والتقوا بالناس وحاوروهم ، وناقشوهم ، وألقوا أمامهم المحاضرات الهادفة ، والخطب المؤثرة ، والقصائد المعبرة . . . . الخ لتلين قلوبهم وتجود نفوسهم ، ويقدمون مايطلب منهم بسخاء . وهذا ولاشك نوع من التوعية والتثقيف الجماهيري ، أسهمت به هذه المراكز الاجتماعية .

ومن أجل ضمان الحصول على المزيد من الدعم لهذه المراكز كان القائمون على شئونها يقيمون بين الحين والآخر المهرجانات والكرنفالات والمعارض ، أو يحيون الحفلات الفنية والموسيقية ، او يقدمون العروض المسرحية ، والافلام السينمائية الهادفة لدعم مشاريعهم ، إلى جانب مايحصلون من إيرادات من جراء تردد الجمهور أو مشاركتهم في هذه النشاطات وتبرعهم لدعمها ، وكان يرافق ذلك حملات إعلامية وتثقيفية واسعة بين الناس ، فتوزع عليهم النشرات والكتيبات ، وتلقى أمامهم الخطب والقصائد والمحاضرات ، إلى غير ذلك من الوسائل التوجيهية والتثقيفية .

وعندما أدرك الناس أهمية الرعاية الاجتماعية ، تحمسوا لها ، وطالبوا السلطات المحلية بدعمها وتقديم المساعدات لها وتطويرها ، فكتبوا عددا من المقالات وأصدروا الكتب والكتيبات ونشروا القصص والحكايات التى تحث على إعطاء المزيد من الاهتمام للرعاية الاجتماعية ، وكان لهذه الجهود ثمارها ، إذ خلقت عند الناس حالة من الحماس لانشاء المزيد من المراكز الاجتماعية ، وعلى وجه الخصوص تلك التي تعنى بالشباب وتطوير نموه الجسمي والعقلي والانفعالي والذهني . فظهرت بعض المراكز الاجتماعية لرعاية الشباب في أنحاء مختلفة من عدن ، نذكر منها على سبيل المثال المراكز التالية :

١ـ نادي الطلاب .
٢ـ جمعية رعاية الشباب .
٣ـ المركز الاجتماعي في الشيخ عثمان .
٤ـ نادي بناء الأجسام .
٥ـ جميعة الكشافة والمرشدات .

لقد تأسس نادي الطلاب عام ١٩٥٤م لهدف تنظيم أوقات فراغ الطلاب في العطل والاجازات أو بعد الدوام المدرسي ، والاستفادة من هذا الفراغ في القراءة أو استذكار الدروس ، أو لممارسة بعض الألعاب الداخلية ، غير أن هذا النادي ظل محصورا بالطلاب فقط .

وفي ٢٣/ ١٠/ ١٩٦٠م تأسست (جمعية رعاية الشباب) بهدف ربط الشباب بعضهم ببعض وتدعيم نشاطهم ورعايتهم في المجالات المختلفة الرياضية والاجتماعية والثقافية ، وتوجيههم تربويا ونفسيا وفكريا وثقافيا .

وقد أقامت هذه الجمعية عددا من النشاطات الاجتماعية الرحلات والمخيمات . . . . الخ .

ومن المخيمات الشبابية التى أقامتها نذكر على سبيل المثال، مخيم أقيم في يومي السبت والأربعاء ٣و٤ ديسمبر ١٩٦٠م في بستان الكمسري في الشيخ عثمان .

وقد نجح هذا المخيم نجاحا كبيرا مما أثار بعض الصحفيين الذين اقترحوا تشكيل إدارة

حكومية لرعاية الشباب تابعة لادارة الشئون الاجتماعية ، ليسهل الاشراف عليها وتوجيهها من قبل السلطة الاستعمارية ، خاصة بعد ما لمست سلطات الاحتلال النشاط الثقافي والفكري الذي كان الشباب يمارسونه ، من خلال المحاضرات والندوات التى كانوا ينظمونها بين الحين والآخر . والرحلات التى كانوا يقومون بها الى عدد من المناطق الريفية يلتقون خلالها بالناس ويتعرفون على كثير من همومهم ومعاناتهم ومشكلاتهم ، مما يولد لديهم الاحساس بالمرارة والشعور بضرورة الثورة .

ومن الرحلات التى قام بها الشباب نذكر على سبيل المثال ، رحلة إلى الضالع ، وأخرى إلى مودية ، وثالثة إلى مكيراس ، كما قاموا برحلات سيرا على الأقدام من الشيخ عثمان الى لحج ، ومن كريتر الى بير أحمد ، وغيرها .

وكانت جمعية رعاية الشباب تنظم عددا من المسابقات في مختلف الألعاب كالجري وتسلق الجبال والسباحة . . . . الخ .

ومن ذلك مثلا مسابقة أجريت بين الشباب لتسلق جيل شمسان من جهة (معاشيق) والوصول الى (التواهي) . .

وإلى جانب ذلك أحيت الجمعية عددا من النشاطات الثقافية والحفلات الفنية وقدمت عددا من العروض المسرحية ونشرت بعض الكتيبات ، وأصدرت بعض الصحف الحائطية ، مما لفت أنظار الجهات الرسمية في حكومة عدن وعملت على فرض سيطرتها عليها والتدخل في شئونها وتوجيه نشاطها وفقا للسياسة التى تريدها . ففرضت عليها قيادات عميلة تنفذ سياستها ، وتم ربطها مباشرة بإدارة الشئون الاجتماعية . وفقدت استقلاليتها مما أثار حفيظة بعض الشباب الذين تمردوا عليها ورفضوا وصاية السلطة عليهم ، وأسسوا لهم مراكز اجتماعية آخرى مثل :

١ـ نادي بناء الأجسام في كرتير .

٢ـ والمركز الاجتماعي في الشيخ عثمان .

وكان الهدف من تأسيس هذين المركزين التحرر من تدخل سلطات الادارة البريطانية في توجيه نشاط الشباب ، ورفع المستوى الثقافي والتربوي والاجتماعي والرياضي ، بما يعود بالخير والرفاهية للمجتمع .

وكانت المهمة الرئيسية لمراكز الرعاية الاجتماعية رفع الروح المعنوية لدى الشباب وصقل مواهبهم والسعي لخلق جيل سليم نفسيا وعقليا وجسميا .

وقد أخذت المراكز الاجتماعية تمارس نشاطها بعيدة عن تدخل سلطات الادارة البريطانية في نشاطها ، مستغلة أوقات فراغ الشباب ، لتوجيههم فيما هو مفيد ونافع . فأدخلت ألعابا رياضية جديدة لم يكن الشباب يمارسونها مثل ألعاب القوى ، وحمل الأثقال ، والمصارعة والملاكمة . . وغيرها . واهتمت بالنشاط الثقافي والتوعية الفكرية والسياسية ، كما أقامت عددا من الاحتفالات في المناسبات المختلفة .

وعززت المراكز الاجتماعية عرى الصداقة فيما بين أعضائها وبينهم وبين البيئة الاجتماعية عن طريق اللقاءات الدائمة والرحلات والحفلات . الاجتماعات والمهرجانات والمشاركة في المشاريع العامة ، كما وطدت علاقاتها بالنوادي الرياضية والأهلية والمراكز الثقافية والمؤسسات المحلية ، مما مكنها من مضاعفة نشاطاتها وتطوير مجالات اهتمامها .

وقد أسهمت مراكز الرعاية الاجتماعية بالعمل الوطني وشاركت بدعم الكفاح المسلح، وتنظيم المسيرات والمظاهرات ، والوقوف ضد المشاريع التى رسمتها سلطات الاحتلال وتصدت لها مع سائر الهيئات الشعبية الأخرى ، بما يعني أن الشعب بمختلف هيئاته وفئاته الاجتماعية كان

ملتحما في النضال ضد الاستعمار وعملائه ، ومقاوما لمشاريعه الإستعمارية ، ومتصديا لمخططاته .

أما جمعية الكشافة والمرشدات فإلى جانب ماساهمت به في تربية الناشئة ، ورعايتهم ، فإنها شاركت أيضا في الخدمة الاجتماعية عبر العديد من البرامج ، منها على سبيل المثال برنامج أسبوع عمل بشلن ، حيث توزع أعضاء الجمعية على البيوت والمصانع والمحلات التجارية لتقديم خدمات اجتماعية طوعية لمدة أسبوع ، مقابل مبلغ رمزي لايزيد عن شلن (٥٠ فلسا) عن كل ساعة ، وكانت هذه الأسابيع تقام سنويا خلال العطلة الصيفية .

*القسم الثالث :
«الجمعيات الخيرية والنوادي الأهلية وأثرها في الحياة الثقافية»

■■تمهيـــد :

في أعقاب الحرب العالمية الثانية شهدت اليمن موجه من الدعوات الاصلاحية للمطالبة بالعديد من الاصلاحات في نظام الحكم في الشمال ، وإدخال بعض الاصلاحات في مجال التعليم والصحة والخدمات العامة ونشر الوعي الثقافي والاجتماعي .

ولما كانت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في عموم اليمن متردية إلى أدنى درجات التردي ، وكانت معظم المناطق في الشمال والجنوب محرومة من المدارس والطرقات ومياه الشرب النقية والمصحات وغيرها من الخدمات الضرورية .

ونظرا لما كانت تحتله مدينة (عدن) من أهمية بحكم موقعها التجاري ولوجود القاعدة البريطانية فيها ، فقد وجدت فيها بعض الفرص للعمل ، فنزح اليها أعداد غفيرة من أبناء المناطق الريفية في الشمال والجنوب ، للعمل أو للتجارة أو للدراسة . .

ولما كانت السلطات البريطانية في عدن لاتعترف لهؤلاء اليمنيين بحقوق المواطنة الشرعية ، وجدوا أنفسهم مشردين في وطنهم ، غرباء في أرضهم ، وخاصة أن الجاليات الأجنبية كانت تزاحمهم ، وتحظى من قبل سلطات الاحتلال بكل الامتيازات دونهم ، وتحصل على مختلف الحقوق والضمانات بما فيها الحق في إنشاء النوادي والجمعيات ، ليلتقي فيها أفرادها أو يجتمعون لدراسة همومهم ومشكلاتهم ، فكانوا يحصلون على حق العلاج والتعليم والعمل على حساب اليمنيين الذين حرموا من هذه الحقوق .

ولما كان اليمنيون يجدون صعوبة في الحصول على عمل شريف في ظل هذه المنافسة غير المتكافئة ، والتسهيلات التى تقدمها سلطات الاحتلال لأبناء الجاليات الأجنبية ، فإنهم ظلوا يعيشون حياة الفقر والعوز والحاجة لايجدون مايسدون به رمقهم أو يعولون به أطفالهم ، حتى إذا مرض أحدهم لايجد قيمة الدواء ، وإذا عثر على عمل بكد الأنفس فإنه يعجز عن المواصلة فيه لضعفه واعتلال صحته ، وإذا فكر في العودة إلى قريته أو الانتقال إلى مكان آخر فإنه لايستطيع لوعورة الطريق وانعدام المواصلات وقلة مافي اليد .

لقد كانت حياة اليمنيين قاسية ، وظروفهم صعبة جدا ، تواجههم العديد من المخاطر كل يوم لايستطيعون مواجهتها منفردين ، وتصادفهم الكثير من المتاعب باستمرار لايقدرون على

التغلب عليها متفرقين ، وتعترضهم دائما المشكلات المتنوعة التى تقلق حياتهم وتزعجهم باستمرار .

وأمام تلك الظروف الصعبة والمتاعب الدائمة ظهرت الحاجة عند اليمنيين إلى البحث عن وسائل نافعة تخرجهم من واقعهم السيء ، وتخلصهم من معاناتهم ومتاعبهم التى لاتحصى . وكانت كل محاولاتهم للخروج من واقعهم المؤلم والتخلص من معاناتهم تبوء بالفشل ، لأنها كانت محاولات فردية لاتقوى على مواجهة قساوة الحياة ، لأن الفرد مهما كانت قوته ، ومهما وصلت قدراته وامكانياته فإنه لايقدر أن يفعل شيئا ذا قيمة مادام وحيدا ، أماإذا تكاتفت جهود الأفراد واتحدت قدراتهم ، فإنهم يستطيعون القيام بأي شيء ، والتغلب على كل الصعاب .

لقد أدرك اليمنيون بفطرتهم أن الاتحاد قوة والفرقة ضعف ، وأيقنوا أن لاخلاص لمشكلاتهم اليومية إلا بتظافر جهودهم معا ، وتضامنهم جميعا ، ولكن كيف يتأتى لهم ذلك والظروف الطبيعية والسياسية قد باعدت بينهم ، وعزلت بعضهم عن بعض ، والتفاوت الطبقي والاجتماعي قد باعد بين مصالحهم ، وفرق جمعهم وشتت شملهم ، فتمزقت بذلك وحدة الشعب وتفتت أوصاله وتحول إلى مجرد قبائل متناحرة كل قبيلة تتربص بالأخرى وترى ألّا تدعيم لكيانها إلا بهدم القبيلة المجاورة أو التى تليها .

*الفصل الأول :
«النوادي والجمعيات القبلية العشائرية وأثرها في الحياة الثقافية»

١ـ نادي الاتحاد الشيباني .
٢ـ نادي الاتحاد العبسي .
٣ـ نادي الاتحاد العريقي .
٤ـ نادي الاتحاد الصلوي .
٥ـ نادي الاتحاد العديني .
٦ـ نادي الاتحاد القرشي .
٧ـ نادي الاتحاد الذبحاني .
٨ـ نادي الإتحاد الأغبري .
٩ـ نادي الاتحاد الشوافي .
١٠ـ نادي الاتحاد الزريقي .
١١ـ نادي الاتحاد الأصبحي .
١٢ـ نادي الاتحاد القراضي .
١٣ـ نادي الاخاء والتعاون الإسلامي .
١٤ـ نادي الشعب اللحجي الاجتماعي .
١٥ـ جمعية بني حماد الخيرية .
١٦ـ جميعة اتحاد دثينة .
١٧ـ جمعية اتحاد المقاطرة .
١٨ـ جمعية أهالي دبع .
١٩ـ جمعية النور لشباب الأخمور .
٢٠ـ جمعية الشباب الحكيمي .

٢١ـ جمعية الاصلاح والتعاون لأبناء الحسوة والمهرام .
٢٢ـ جمعية الاتحاد الواحدي .
٢٣ـ جمعية أبناء الضالع الخيرية .
٢٤ـ جمعية الاصلاح اليافعية .
٢٥ـ الجمعية التعاونية للقبيطة واليوسفيين .
٢٦ـ الجمعية الخيرية التعاونية لأهالي حبيش .
٢٧ـ الجمعية الخيرية لأبناء العزاعز .
٢٨ـ الجمعية الوطنية الحضرمية .

إن أخطر ماعانته اليمن في ظل حكم الامامة في الشمال والحكم الانجلو/ سلاطيني في الجنوب هو تقطيع أوصال الشعب وتفتيت كيان الأمة بالنزاعات القبلية العشائرية التى ظلت تنهش وحدة الشعب وتمزق صفوفه ، وجعلت كل قبيلة كأنها أمة قائمة بذاتها لها كيانها الخاص بها .

ومن الدلائل الواضحة على هذا التمزق وجود مالايقل عن ثلاثين ناديا أو جمعية قبلية عشائرية في مدينة (عدن) وحدها ، عشية يوم الاستقلال عام ١٩٦٧م . وهذا العدد من النوادي والجمعيات في رقعة صغيرة كعدن يمثل بحق مأساة الشعب اليمني في ظل حكم الامامة والمشائخ والسلاطين والاستعمار .

لقد ضمت عدن أكبر عدد من النوادي والجمعيات القبلية العشائرية ، بسبب توفر فرص العمل فيها دون غيرها من سائر المدن اليمنية ، لأنها كانت ملتقى اليمنيين من سائر المناطق ، لذلك لاغرابة أن نجد فيها هذا العدد من النوادي والجمعيات .

وكمثال على ماوصلت إليه التجزئة القبلية والعشائرية في المجتمع اليمني أعرض هنا أسماء عدد من النوادي والجمعيات القبلية التى اتخذت من عدن مقرا لها قبل الثورة وحصول الشطر الجنوبي على استقلاله . ومن هذه النوادي على سبيل المثال لا الحصر النوادي التالية :

١ـ نادي الاتحاد الشيباني .
٢ـ نادي الاتحاد العبسي .
٣ـ نادي الاتحاد العريقي .
٤ـ نادي الاتحاد الصلوي .
٥ـ نادي الاتحاد العديني .
٦ـ نادي الاتحاد القرشي .
٧ـ نادي الاتحاد الذبحاني .
٨ـ نادي الاتحاد الأغبري .
٩ـ نادي الاتحاد الشوافي .
١٠ـ نادي الاتحاد الزريقي .
١١ـ نادي الاتحاد الأصبحي .
١٢ـ نادي الاتحاد القراضي .
١٣ـ نادي الاخاء والتعاون الإسلامي .
١٤ـ نادي الشعب اللحجي الاجتماعي .
١٥ـ نادي الشباب اللحجي .

١٦- جمعية بني حماد الخيرية .
١٧- جمعيات أبناء المحميات الخيرية .
١٨- جميعة اتحاد دثينة .
١٩- جمعية اتحاد المقاطرة .
٢٠- جمعية أهالي دبع .
٢١- جمعية النور لشباب الأغبور .
٢٢- جمعية الشباب الحكيمي .
٢٣- جمعية اصلاح والتعاون لأبناء الحسوة والمهرام .
٢٤- جمعية الاتحاد الواحدي .
٢٥- جمعية أبناء الضالع الخيرية .
٢٦- جمعية الاصلاح اليافعية .
٢٧- الجمعية التعاونية للقبيطة واليوسفيين .
٢٨- الجمعية الخيرية التعاونية لأهالي حبيش .
٢٩- الجمعية الخيرية لأبناء العزاعز .
٣٠- الجمعية الوطنية الحضرمية .

لقد كانت هذه الجمعيات تعكس الصورة المؤسفة للواقع الاجتماعي الذى عاشه الشعب اليمني في تلك الفترة المظلمة من حياته ، واقع التجزئة والفقر وانعدام أبسط متطلبات الحياة الضرورية .

وبالنظر إلى ماكانت تطرحه تلك النوادي من برامج سنجد أنها لاتتعدى المطالبة بالاخاء والتعاون بين الناس ، وعمل ماينفعهم ومكافحة مايضرهم . وأن الهدف من وجودها هو الاصلاح بين الناس وحل المنازعات والمشاجرات التى قد تنجم بين بعضهم البعض ، ومهمتها مساعدة المنكوبين من الكوارث الطبيعية ، والمتضررين من البطالة ، وتقديم العون للأيتام والأرامل والمرضى والمقعدين ، وتسعى إلى إقامة مشاريع خيرية ضرورية في القرى والمناطق التى ينتمي إليها أعضاء النادي أو الجمعية ، مثل حفر آبار للشرب أو صيانتها ، وإصلاح الطرق ، وبناء المدارس وتشجيع التعليم .... الخ .

ومن خلال هذه النوادي التي دعت الناس الى التعاون وحستهم لانجاز بعض المشاريع ظهرت بعض المشاريع الخيرية في كثير من القرى اليمنية ، فقد تعاون الأهالي في مختلف المناطق لبناء بعض المدارس ، وشق بعض الطرق ، وحفر بعض الآبار ، كما قدموا بعض المساعدات للمحتاجين من العجزة والنساء والمقعدين ، ودعموا المتضررين من السيول والأمطار والكوارث الطبيعية ، وساهموا في حل بعض المنازعات بين الناس ، وأنفقوا على بعض التلاميذ الفقراء ودفعوا عن بعضهم الرسوم الدراسية ، وزودوا بعضهمبمحتاجهمن الدفاتر والأقلام والكتب المدرسية ، وربما أرسلوا بعض الطلاب الى الخارج لمواصلة دراساتهم الجامعية أو العالية على نفقة النادي أو الجمعية ، كما أسهمت بعض النوادي بمكافحة الأمية ، حيث نظمت صفوفا في مقراتها لمحو الأمية وألزمت بعض المتعلمين من أعضائها للمشاركة في تعليم الأميين مبادئ القراءة والكتابة والحساب .

ومن استقرائنا لبرامج بعض النوادي والجمعيات الواردة أسماؤها سابقا سوف نجد أنها لاتخرج عن كونها نواد لاصلاح ذات البين ، تنحصر برامجها ومشاريعها في عمل البر والاحسان لأبناء المنطقة المحدودةبتسمية النادي أو الجمعية وربما تتجاوزها إلى المناطق المجاورة . إذ لم يكن

ممكنـا تنفيـذ أي مشروع تستفيد منه أكثر من منطقة ، لوجود موانع طبيعية كالجبال والوديان والمرتفعات التى تعوق تواصل المشاريع بين المناطق المختلفة ، ووعورة الطرق . . . . الخ . ،فكانت كل منطقة تنفذ بعض المشاريع البسيطة وفقا لامكانياتها المحدودة ومساهمة الأعضاء المتواضعة .

ولما كانت السلطات المحلية لاتتجاوب مع هذه المشاريع أو تتفاعل معها ، فقد اعتمدت النوادي على نفسها ودعم أعضائها ومشاركتهم في تنفيذ بعض مشاريعها . لذلك لاغرابة أن تنحصر نشاطات النوادي القبلية في اطار مناطقها .

وإذا تأملنا برامج تلك النوادي والجمعيات سوف نجد أن جميع النوادي تقريبا تتشابه في أهدافها وبرامجها ، بما يدل أن ظروف النشأة وأسباب التأسيس واحدة ، وما يؤكد رأينا هذا أن بعض النوادي كانت تقتبس بعضها من بعض ، وتستفيد كل منها من تجربة النوادي التى سبقتها في التأسيس ، بل أحيانا تنقل برنامج أو دستور النادي السابق بكامل بنوده مع تغيير التسمية فقط ، وكمثال على ذلك نقارن بين ماجاء في دستور (نادي الاتحاد النُّنيباني) الذي تأسس في شهر جمادي الثانية ١٣٦٤هـ ١٩٤٤م ودستور (نادي الاتحاد القراضي) الذى تأسس في ١٨ جمادي الثانية عام ١٣٧٣هـ الموافق ٢١ فبراير ١٩٥٤م . أي أن الفترة بين تأسيس كل منهما عشر سنوات ، فاذا قارنا بين الهدف من تأسيس هذين الناديين كما نص عليها دستور كل منهما، فإننا نجدها واحدة بل بالصيغة ذاتها حتى في ترتيب الفقرات والفرق الوحيد هو التسمية. .

ولنقف قليلا عند نصوص هذه الأهداف كما جاءت في دستور كل من الناديين :

١ـ الاتحاد أي التعاون الكلي ورفع مستوى الأعضاء من مقام الجهل والانحطاط الى مقام العلم والترقي .

٢ـ جلب وتحصيل ماينفع الأعضاء ومكافحة ودفع مايضرهم .

ان هذين الهدفين بنصيها نجدهما في دستور كل من الناديين بالاضافة الى بقية البنود الاخرى

وإذا ماتساءلنا عن الدوافع الحقيقية لانشاء تلك النوادي والجمعيات ، فإننا سنجد الاجابة عنها في ديباجة برنامج (نادي أهالي رداع) الذي تأسس في فبراير ١٩٤٧م ، ومما جاء فيها مايلي :

« . . . ولما كان أهالي رداع في المؤخرة في كل شيء في التجارة والصناعة والثقافة ، وليس لهم كرسي في سماء المجد يدل على حيثيهم ، ولما كانت جيوش الفقر والجهل والمرض قد أحاطت بهم ولازمتهم سنين عديدة في الداخل والخارج ، وفي كل زمان ، الأمر الذي أزعج رجال رداع المخلصين وأشبالها المتنورين وأفزعهم ،فعقدوا اجتماعا خصوصيا لذلك في عدن بتاريخ ١٥ فبراير ١٩٤٧م للنظر في أنجع ذواء لحفظ مواطنيهم من وهدة السقوط ، ولرفع مستواهم الأدبي والأخلاقي والاقتصادي ، فقرروا يومئذ أن الوسيلة الوحيدة لتحقيق هذا الغرض المنشود هو تأسيس ناد يطلق عليه اسم (نادي اهالي رداع) .

ولعل أبرز ماجاء في أهداف (نادي أهالي رداع) مايلي :

١ـ تشجيع الفضيلة ومحاربة الرذيلة بالوعظ والارشاد وتنوير الرأي العام وتثقيفه .

٢ـ العمل بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف والتمسك بأحكام القرآن الكريم ، والمتابعة لما جاء به الرسول الأعظم سيدنا محمد ﷺ .

٣ـ المساعدة الممكنة لكل عضو ينتمي إلى رداع .

٤ـ تشجيع العامة على التضامن والاتحاد وتعليمهم طرق الصحة والنظافة والاعتناء بأنفسهم

وإرشادهم إلى طاعة الله ورسوله وأولى الأمر منهم .
٥- إصلاح ذات البين بقدر الاستطاعة .
أما (نادي الاتحاد الشوافي) فإنه يوضح أهدافه في الآتي :
١- ليس للنادي أي غرض غير الاصلاح والتكتل البريء ، ولمّ الشمل وجمع الكلمة وإصلاح ذات البين .
٢- إيجاد مشاريع خيرية في بلاد الشوافي كفتح مدرسة أو مدارس ومساعدة الأهالي على بناء خزانات للمياه في الأمكنة المحتاجة لها ، ثم العمل على تكوين بعثة من الطلاب ليدرسوا في مدارس (عدن) على نفقة النادي ، ومساعدة ذويهم حتى يكسبوا المؤهلات الأولية التي يتمكن النادي بعدها من تسفيرهم للدراسة في البلاد العربية كمصر أو العراق .
كما نص برنامج (جمعية اتحاد المقاطرة) على أن الأهداف الرئيسية للنادي تحقيق مايلي :
١- بث روح الإخاء والتعاون بين أفراد المقاطرة .
٢- لم شعث المقاطرة وإرشادهم الى مافيه الخير .
٣- محاربة النعرات القبلية وجعل المقاطرة جميعا إخوانا في الله ورسوله من دون تمييز ولا تفرقة .
٤- السير والعمل على نهج الشريعة الإسلامية الغراء .
٥- نشر الاصلاح والثقافة فيما بينهم .
٦- تقديم المساعدة المالية التى تقرها الهيئة التنفيذية عند الضرورة القصوى لأي عضو من أعضاء الجمعية تنوبه أي نائبه .
٧- التعاون والعمل مع الهيئات الرسمية والأندية والجمعيات في جنوب الجزيرة العربية (اليمن) كلما فيه الصالح العام . .
٨- تتبع الجمعية الوسائل القانونية لتنفيذ أغراضها .
٩- استعمال الصحف والمحاضرات والنشرات والكتيبات . . وما إلى ذلك لتنفيذ أغراضها .
أما (جمعية اتحاد الزريقة) فقد نصت في برنامجها على ماتنوي القيام به من أعمال ، وهي :
١- رفع مستوى الزريقة ثقافيا واجتماعيا .
٢- تعليم أبناء الفقراء منهم .
٣- مساعدة مرضاهم .
٤- حل مشاكلهم فيما بينهم .
٥- العمل في كل ماهو لصالحهم .

وفي الكلمة التى نشرت في مقدمة النظام الأساسي لجمعية اتحاد الزريقة نجد بعض الاشارات لما قامت به الجمعية من خدمات لأهالي المنطقة . نقتبس منها مايلي :

«لقد صرفت جمعيتك كثيرا من الأموال في الصدقات وتكرمت بها لبعض مواطنيك من المنكوبين واعانت تلاميذ في رسوماتهم المدرسية ، وساعدت شيوخا عجزة قسا عليهم الزمن فلم يجدوا عونا سوى جمعيتك هذه التي لم تبخل عليهم بيسير من المال لأنها لم تؤسس إلا لفعل الخير . .

ولقد قامت جمعيتك بالصلح بين كثير من أعضائها الذين لولاها لسيقوا إلى المحاكم والسجون عاملة بقوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين اخويكم .

ونادت أيضا بحماية حقوق الأعضاء الشرعية لأنها على اتصال دائم بجميع الدوائر والمسئولين لرعاية مصالح أعضائها» . .

وإذا ماتمعنا النظر في برامج بقية الجمعيات والنوادي فإننا نجد في معظمها دعوة صريحة

واضحة لتكتل جميع أبناء كل منطقة لحل مشكلاتهم وتلبية متطلبات حياتهم ، وإعانة المحتاجين منهم ، وكمثال على ذلك مانص عليه برنامج (جمعية بني حماد الخيرية) في مقدمته حين قال :

«وبعد فقد رأينا من الصواب ومن الحق الذي لابد منه أن نوحد جهودنا ونكتل صفوفنا ونلم شعثنا ونلم صغارنا ونجمع كلمة كبارنا ، ونشكل هيئة خيرية من رجال بني حماد، تسعى لخيرهم وتعمل لنفعهم ، وتضيء الطريق لمستقبل أبنائهم ، وتعين معوزهم وتسعف فقيرهم مااستطاعت الى ذلك سبيلا . .

والقصد كل القصد من هذه الهيئة هي أن تؤدى مهمتها فى محاربة الأمية ، وإنشاء المدارس الأولية في الوطن ومساعدة الطلاب الذين عجزوا عن تسليم رسوم تعليمهم في الخارج حسب الطاقة» . .

وقد حددت (جمعية بني حماد الخيرية) أهدافها في الآتي :

١ـ العمل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والاصلاح بين الأهالي قدر وسعها .

٢ـ السعي لبث روح المحبة والتعاون والوفاق بين الأهالي في الداخل والخارج .

٣ـ محاربة الجهل ومكافحة الأمية ونشر العلم عن طريق بناء مدارس في أنحاء بلاد بني حماد عموما ، حيث تتعاون الجمعية مع الحكومة اليمنية ، وأن تكوّن الجمعية لجنة خاصة تسمى لجنة التعليم وعمل هذه اللجنة النظر في فتح مدارس أهلية في الجهات التي تقرها الجمعية وتمول هذه المدارس مما يجمعه الاهالي في داخل بني حماد من الطعام وقت الحصاد باسم نفقة التعليم وماتسمح به الحكومة اليمنية ثم مانقدر عليه الجمعية كمعاونة . .

وأدخلت بعض النوادي والجمعيات ضمن مهامها مساعدة العاطلين عن العمل أو العاجزين عن مواصلة عملهم لضعفهم أو مرضهم ومساعدة أسرهم عند وفاتهم . ونستدل على ذلك من برنامج (الجمعية الخيرية التعاونية لاهالي حبيش) الذي ينص على الآتي :

١ـ إذا حدث لأحد المشتركين ألم يمنعه عن العمل لادخال القوت الضروري (أي لقمة العيش) ولم تكن لديه ماهية (أي مرتب) تساق ، فعلى الجمعية أن تتولى أمره حتى النهاية . .

٢ـ إذا كان له استحقاق يساق بعد خدمته فعلى الجمعية أن تجري اللازم وترتب له شيئا إضافيا كمعونة» .

إن هذا يدلنا على بعض ماكانت تطرحه النوادي ، والجمعيات في برامجها ، فهي الى جانب ماتطرحه من إصلاح ذات البين وحل مشكلات بعض المواطنين ، كانت تطرح أيضا مايشبه التأمين الاجتماعي ، حين تلزم نفسها بتقديم العون والمساعدة للعاطلين عن العمل ، في وقت عجزت الحكومات المحلية عن تقديم أي شيء لهم .

إن التركيز على تقديم العون والمساعدة للعاطلين عن العمل ، جاء نتيجة لوجود أعداد من العمال الذين كانوا يأتون إلى عدن للعمل في بعض المشاريع أو مع بعض المقاولين ، أو غير ذلك من الأعمال المؤقتة ، وكثيرا ماكان العمال يتعرضون للطرد أو البطالة بسبب تخلي أرباب العمل عنهم عند مرضهم ، أو إصابتهم بأي حادث يحول دون استمرارهم في العمل .

أما القضايا المشتركة في معظم النوادي فكانت حل الخلافات بين الأعضاء وإصلاح ذات البين ، وتبني بعض المشروعات البسيطة في القرى الريفية كشق طرق لمرور الحيوانات وحفر آبار للشرب ، وبناء مدارس ، ومساعدة المرضى والأيتام والأرامل ، والاهتمام بنشر الثقافة والتوعية بين الناس ، إلى جانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والحث على مبدأ التعاون والاخاء ، ورعاية مصالح الأعضاء والدفاع عن قضاياهم وحقوقهم . . . الخ .

كل هذه الأمور كانت مثار اهتمام الناس في عموم اليمن تقريبا ، ولو استرسلنا في عرض برامج كل ناد على حدة فإن الحديث سيطول بنا ، غير أننا سنصل الى نتيجة واحدة مفادها أن هموم

اليمنيين جميعهم في المناطق المختلفة هي هموم واحدة ، ومعاناتهم متشابهة ، ولا تختلف
مطالب أي منطقة عن الأخرى . وكلها مطالب آنية كان بالامكان تلبيتها لو وجدت سلطات
حكومية مهتمة بالشعب وترعى مصالحه، غير أن النوادي والجمعيات الأهلية التي اتخذت الطابع
القبلي والعشائري في تكوينها وفقا لظروف تلك المرحلة ، قد بذلت جهودا عظيمة للتغلب على
مشكلات المواطنين والخلاص من معاناتهم وتطوير مجتمعاتهم في وقت عجزت فيه السلطات
الحاكمة عن تقديم أي شيء لهم ، أو حل جزء من مشكلاتهم .

ورغم ماقيل أو يقال أن هذه النوادي والجمعيات قد عمقت التجزئة ورسخت جذور
القبلية في المجتمع اليمني، إلا أنها في الوقت نفسه قد هيأت أذهان الناس للعمل التعاوني ،
ودفعتهم الى التضامن لحل مشكلاتهم ، وحثهم على المبادرات الطوعية لتطوير مناطقهم ، كما
أنها شجعت المواطنين على مواجهة السلطات الحاكمة ومطالبتها بإصلاح البلاد وتغيير الأوضاع
الفاسدة فيها ، كما خلقت عند الناس حالة من اليقظة والحماس ، وقوت عندهم روح المبادرة
لمساعدة بعضهم بعضا ، وعززت عند الأفراد الشعور بالمسئولية الوطنية .

وبالاضافة إلى ماسبق فإن معظم النوادي القبلية قد ساهمت مساهمة فعالة في حدود
امكانياتها المتواضعة في تطرير الثقافة الوطنية وتعزيز الولاء للوطن من خلال ماكان يلقى فيها من
خطابات ومحاضرات وما يدور في مقراتها من حوارات ومناقشات بين الحين والآخر ، سواء في
المناسبات الدينية أو عند عقد الاجتماعات ، وعند النظر في قضايا بعض الأعضاء ، أو عند
معالجة مشكلة من مشكلاتهم .

كما ساهمت هذه النوادي مساهمة كبيرة في حل مشكلات الناس ، وفتح بعض المدارس
وتشجيع الآباء لادخال أبنائهم فيها ، وحث التلاميذ على الاستمرار في الدراسة ، ومساعدة
الفقراء منهم وإرسال الناجحين إلىء الخارج لمواصلة دراساتهم .

كما كانت معظم النوادي مراكز اجتماعية يلتقي فيها الناس لعرض مشكلاتهم ، ومن
خلالها يتعرفون على هموم بعضهم بعضا ، وفي كثير من هذه النوادي فتحت صفوف لمحو الأمية
وتعليم الكبار ، أو أسست حلقات ثقافية وزودت بالكتب والصحف والمجلات ، كما كانت
بعضها تقيم الحفلات الفنية وتحيي المناسبات الدينية الوطنية ، وتنظم الندوات الفكرية
واللقاءات الأدبية .

لايكفي أن نشير على سبيل المثال لاالحصر الى (كرمة أبي العلاء) التى ظهرت في (نادي
الاتحاد الأغبري) وإلى منظمة الشباب العربي) التى ظهرت في (نادي الاتحاد العبسي) ، وإلى
(الندوة الثقافية) في نادي الاتحاد الشيباني . . وغيرها .

وقد ساهمت النوادي القبلية الى حد كبير في دعم نشاط حركة الأحرار اليمنيين وعززت
نشاط الحركة الوطنية اليمنية ، وتصدّت لمخططات الاستعمار التى استهدفت عزل عدن عن
سائر المناطق اليمنية وفضحت أساليب الاستبداد والقهر التى مارسها الحكام في شمال الوطن
وجنوبه ، وخير دليل على ذلك أن أول مؤتمر يعقد في عدن لحركة الأحرار اليمنيين كان في (نادي
الاتحاد الأغبري) .

كما تصدت بعض النوادي القبلية لأساليب بعض الحكام أو المشايخ أو السلاطين في
مناطقهم ، التى اتسمت بالعنف والقسوة والفساد ، وعملت على تحريض الناس ضدهم ،
وسعت لاسقاطهم كما حصل في (نادي الشباب اللحجي) .

وباعتبار أن أعضاء جميع النوادي والجمعيات القبلية معظمهم من العمال أو من صغار
التجار أو المدرسين فإنهم قد التحموا بالطبقة العاملة اليمنية ، وساهموا مساهمة فعالة في تأسيس

الحركة العمالية اليمنية ، وقيام النقابات ، وظهور المؤتمر العمالي ، ليدافعوا عن حقوقهم أو يحموا أنفسهم من الاضطهاد والتعسف والاستغلال والقهر الذي كان يمارسه ضدهم أرباب الأعمال أو الشركات الاحتكارية الأجنبية أو وكلاؤها في عدن .

ولئن كانت النوادي القبلية عند نشأتها ذات نزعات عشائرية ضيقة إلا أنها تطورت فيما بعد وصارت تطرح برامج شاملة ليس لمنطقة معينة فحسب بل لعموم اليمن، خصوصا بعد انصهارها فيما عرف بالحادات الألوية ، وتحولت من نوادي للقرى والعزل والنواحي لتصبح اتحادات منضوية تحت لواء منظمة جماهيرية واسعة عرفت حينها باسم (اتحاد المنظمات الجماهيرية اليمنية) . .

*الفصل الثاني :
«اتحاد المنظمات الجماهيرية اليمنية»

بعد قيام ثورة ٢٦ سبتمبر١٩٦٢م في شمال الوطن واندلاع ثورة ١٤ أكتوبر ١٩٦٣م في جنوبه ، كان على رأس أهدافها محاربة القبلية والطائفية وتعزيز الوحدة الوطنية للشعب اليمني ، ولما كانت مرحلة النضال الوطني من أجل تثبيت النظام الجمهوري في الشمال وجلاء قوات الاحتلال من الجنوب تبتغي تلاحم قوى الشعب وتوحيد طاقاته ، كان لابد من إزالة كل عوامل الفرقة والتمزق .

لقد أدركت الجماهير اليمنية بفعل تطور الوعي الوطني أن بقاء النزاعات الطائفية والمذهبية واستمرار النزعات القبلية العشائرية لايخدم إلا أعداء الشعب اليمني ، ويعرقل مسيرة الجماهير الطموحات للتغيير والتقدم ، ونتيجة لذلك اساليب مواجهتها للظروف القاسية وطرائق عملها ، فكانت اولى الخطوات العملية لذلك توحيد الهيئات الشعبية والمنظمات الجماهيرية ذات الطابع القبلي العشائري ، فتجمعت معظم النوادي القروية في نطاق اتحادات للألوية او المحافظات ثم انصهرت هذه الاتحادات جميعها في منظمة جماهيرية واحدة هي (اتحاد المنظمات الجماهيرية اليمنية) التي انضوى تحت لوائها كل الهيئات الشعبية اليمنية ، فتلاشت تدريجيا نوادي القرى والعزل والنواحي ، إلى أن أصدرت حكومة الثورة في جنوب الوطن قانونا عاما بالغاء تلك النوادي نهائيا . .

ويمكننا أن نتخذ من برنامج (اتحاد لواء البيضاء) عضو (اتحاد المنظمات الجماهيرية اليمنية) دليلا على برامج بقية الاتحادات الأخرى ، لنلمس من خلاله مستوى التطور في الوعي الوطني لدى الجماهير ، والتغييرات الكبيرة التى حصلت في مفاهيم الناس ، وفي رؤيتهم للعمل الجماهيري ، بما يعني أن النوادي القروية لم تقف عند الأهداف الأولية التى رسمتها لنفسها عند تأسيسها بل تطورت تطورا طبيعيا وفقا للمستجدات وبحسب ظروف كل مرحلة .

وقبل الحديث عن برنامج (اتحاد لواء البيضاء) نعيد الى ذاكرة القارئ ماجاء في برنامج (نادي أهالي رداع) الذى تأسس في فبراير ١٩٤٧م ، لنضع بين يديه البرنامجين اللذين صدرا في فترتين زمنيتين متباعدتين يصل الفرق بينها حوالي عشرين عاما ، ليتمكن من الموازنة بين البرنامجين وإدراك الفارق الكبير بين ماكان يطرح من أهداف محدودة في نوادي الأربعينات ، وما صار يطرح من برامج شاملة في اتحادات الستينات .

لقد تأسس (نادي أهالي رداع) في فبراير عام ١٩٤٧م بينما تأسس (اتحاد لواء البيضاء) في فبراير ١٩٦٧م . أي أن الفرق الزمني بين تأسيس كل منهما يصل الى عشرين عاما . وهي مدة

كافية نستطيع من خلالها أن نقيس مستوى تطور الوعي الوطني لدى الناس ، والتغييرات الفكرية التى طرأت على عقولهم ، وليس هناك من مقياس غير الموازنة بين برنامجين صدرا في فترتين زمنيتين متباعدتين . الأول كناد قروي والآخر لاتحاد يضم عددا من هذه النوادي القروية .

لنقف أولا عند برنامج (نادي أهالي رداع) ونتعرف على أهدافه التى تنص على الآتي :

١ـ تشجيع الفضيلة ومحاربة الرذيلة بالوعظ والارشاد وتنوير الرأي العام وتثقيفه .

٢ـ العمل بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف والتمسك بأحكام القرآن الكريم والحديث الشريف ، والمتابعة لما جاء به القرآن الأعظم وسيدنا محمد ﷺ .

٣ـ تقديم المساعدة الممكنة لكل عضو ينتمي الى رداع .

٤ـ تشجيع الناس على التضامن والاتحاد وتعليمهم طرائق الصحة والنظافة والاعتناء بأنفسهم ، وارشادهم الى طاعة الله ورسوله واولي الامر . .

٥ـ إصلاح ذات البين بقدر الاستطاعة .

ولننتقل الآن الى برنامج (اتحاد لواء البيضاء) ونقف عند أهم فقراته واضعين كل فقرة تحت عنوان يحدد مضمونها ، لنتعرف من خلال هذه الفقرات على أهم القضايا التى كانت مثار اهتمام الناس حينذاك وأسلوب تناول تلك القضايا والحلول المطروحة لأبرز المشكلات ، وسوف لن نعلق على أي منها ، بل سنترك ذلك للقارئ ليوازن بنفسه بين ماكان يطرح في الأربعينات وما صار يطرح في الستينات .

لقد نصت المادة الرابعة من دستور (اتحاد لواء البيضاء) على أن الاتحاد يهدف الى تغيير الواقع الاجتماعي المتخلف من خلال جملة من الاصلاحات في مجالات الحياة المختلفة، ومنها :

١ـ محو الأمية :

«كثيرون جدا من أبناء شعبنا اليمني يعانون من الأمية ، ذلك الارث القديم الذي خلقه الأقطاع والذي يحافظ به على بقائه مصاصا لدماء شعبنا، ومن هنا تأتي أهمية محو الأمية في أوشاطنا ، والتي بدونها لانستطيع أن نجتاز خطوة في طريق البناء ، علينا أن نؤيد كل الخطوات التى تتخذ لمحو الأمية في البلاد والاسهام فيها ، والسعي أيضا لايجادها حيث لاتوجد . . . كما علينا أن نعمل جاهدين وبدون كلل على محو الأمية في أوساط سكان اللواء بمختلف أعمارهم من الجنسين ، وفي كل المناطق ، أكانت مدنا أم قرى صغيرة» .

٢ـ محاربة القبلية :

«محاربة النعرات القبلية والطائفية والنسبية بالتركيز على الجنسية اليمنية ومصلحة الشعب اليمني وهي فوق مصلحة الأفراد والجماعات القبلية والطائفية» .

٣ـ التعليم النظامي

«نشر التعليم النظامي في اللواء بحث المواطنين وإقناعهم بفائدته ودوره في رفع مستواهم

الاجتماعي والمعيشي ، وذلك بفتح مدارس في كل مدن وقرى اللواء وإيفادهم بكل الخبرات الفنية اللازمة ومدهم بالمدرسين إن أمكن» . .

٤ـ الصحـــــة :

«محـاربة الأمراض المتفشية في المنطقة ، وذلك بدراسة العوامل التى أدت إلى ظهورها وارشاد وزارة الصحة وحثها على العمل لازالتها أو توفير الامكانيات الطبية لها ، وتعليم أبناء المنطقة على استعمالها» . .

٥ـ المــواصــلات :

«لابد لنا من العمل بشدة على إيجاد شبكة مواصلات تربط اللواء ببقية الألوية» . .

٦ـ مياه الشرب والكهرباء :

«لابـد من دفع المواطنين على المساهمة في مشاريع توفير المياه النقية الصالحة للشرب ، وكـذلـك مشاريع الكهرباء الأهلية ، وكذلك مطالبة الحكومة على توفيرها سواء عن طريقها أو وبالمساهمة مع المواطنين» . .

٧ـ التعاونيـــات :

«يعمل الاتحاد في كل المناطق الزراعية على حث المزارعين بإيجاد جميعات تعاونية زراعية تكون مهمتها توحيد صفوفهم وتحسين وسائل الزراعة والتعليم والمعيشة . . وعلى الاتحاد أن يمدهـا بالخبرات الحديثـة سواء كانت كتـابيـا أو عمليـا . وكذلك محاولة إيجاد الجمعيات الاستهلاكية للمواد الغذائية وتنظيمها على الطرائق الحديثة وتسهيل مهمتها في المدن الرئيسية وتسهيل المواصلات لها» . .

٨ـ العمـــال :

« . . بما أن العـمال يشكلون جزءا كبـيرا من أعضـاء اتحادنا وبحكم ارتباطهم الطبقي بمنظماتهم العمالية علينا أن نكون عاملا مساعدا في التوعية والتربية الاجتماعية ، وأيضا وقوفنا دائما الى جانب القرارات التى تتخذها الطبقة العاملة في صراعها العمالي» . .

٩ـ المساعـــدات :

«يقـدم الاتحـاد مسـاعـداتـه المالية والمعنوية لكل عضو ملتزم لدستور الاتحاد ومسدد لاشتراكاته شاءت ظروفه أن يقع في ورطة أو مشكلة اجتماعية تهدد حياته أو أسرته» . .

١٠ـ القـانـون :

« . . مفروض علينا أن نسعى باستمرار ونلح بشدة في طلب تعميم تطبيق القانون المدني والجنائي حتى يتسنى لشعبنا أن ينظم حياته ويحقق لها الأمان والاستقرار ويشعر أن له كرامته وحصانته الاجتماعية» . .

١١ـ المـرأة :

«يساعد الاتحاد على فتح جمعيات نسائية في اللواء تهدف الى رفع مستوى المرأة الاجتماعي والثقافي ويمدها في البداية بقدر المستطاع باحتياجاتها الثقافية والتربوية، كما يفتح أمامها مجالات العمل النسائية ، ويسهل مهام اتصالاتها ببقية الاتحادات النسائية في العواصم اليمنية شمالا وجنوبا ، حتى يتسنى لها أن تساير إخوتها في بقية الاتحادات وتوثق بينهم روابط الصلة في كل المجالات» . .

١٢ـ المتغربـون :

«يحاول الاتحاد دائما الاتصال بأبناء اليمن وبصفة خاصة أبناء اللواء في المهجر ومدهم بكل النشرات والأخبار والمجلات اليمنية وحثهم على مد العون والمساعدة للمشاريع الاجتماعية التى يتبناها الاتحاد أو بقية الاتحادات الأخرى» . .

١٣ـ المحاضـرات :

«يقيم الاتحاد محاضرات شهرية في كل فروعه يدعو إليها المثقفين الثوريين والمفكرين ورجال الدين والعلم» . .

١٤ـ الفنـون :

«يهتم الاتحاد بالفنون ، وذلك بما لها من فعالية سريعة لنشر الوعي وخلق اتجاهات جديدة في صفوف المواطنين ولانتشار الجهل في أوساط أبناء اللواء لابد لنا من تسخيرها بشكل موسع ، ويأتي هذا بتطوير الفنون الشعبية ، وتبني المواهب الفنية الشابة وتشجيعها وتوجيهها نحو الفن في خدمة الجماهير» . .

١٥ـ المسرح والموسيقى والفن الشعبي :

«والمسرح بماله من تأثير مباشر على عقليات المواطنين يتطلب منا أن نوجد الفرق المسرحية ومدها بالكتب المسرحية الهادفة، وبالمسرحيات المحلية التى تتفق وعقليات العمال والفلاحين البسطاء ، وكذلك الفرق الموسيقية وفرق الفولكلور الشعبي ، وتشجيع المغنين المحليين والرسامين والنحاتين وكل العاملين في المجال الفني ، ومحاولة ربط كل الابداعات الفنية بالخط

والاتجاهات الانسانية التى في مضمونها هدف تحرر الانسان من العبودية والاستغلال» . .

١٦ـ السينمـــــــا :

«كما أنه على المدى القريب لابد من استعمال السينما المتنقلة كوسيلة للتعليم وكذلك محاولة التعليم عن طريق الراديو بقدر المستطاع والمسموح به» . .

١٧ـ التراث اليمنـــي :

«لابد من المساهمة بقدر المستطاع في تشجيع الباحثين التاريخيين المهتمين باليمن والأدباء ، والتعاون معهم بصورة جدية ودعمهم ماديا وأدبيا إن أمكن» . .

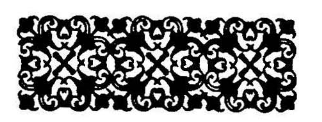
١٨ـ الشبـــاب والرياضـــة :

وفي مجال تربية الشباب ورعايته حددت المادة السادسة من دستور الاتحاد مسئوليته في تطوير هذا الجانب واهتمامه بالرياضة وما يتصل بها .

وأكدت هذه المادة على اهتمام الاتحاد بتشجيع الشباب في اللواء لفتح نواد رياضية ومدهم بالأدوات الرياضية وتوفير الألعاب الداخلية المسلية وغيرها .

من كل ماسبق نستـطيع أن نتلمس الفارق بين برامج نوادي الأربعينات وبرامج اتحاد الألوية والمحافظات ، التى انصهرت جميعها في منظمة جماهيرية واحدة هي :

ـ يتبـــع ـ



تطوير التنظيم القانوني لوضع الأجانب

بقلم دكتور : احمد محمد علي

■ مدخل

لعله من المعروف أن كل دولة تضع قواعد خاصة ، تنظم الوضع القانوني للأجانب القادمين والمقيمين في اقليمها ولكل دولة كامل الحق في السماح أو عدم السماح للأجانب بالدخول الى اقليمها او الاقامة فيه (١) . وتشريع كل دولة يحدد الحقوق التي يستعملها الأجانب .

يستخدم الفقهاء العرب مصطلحات مختلفة في تحديد حقوق الأجانب ، منها : حالة الأجانب (٢) ، حقوق الأجانب (٣) ، مركز الأجانب (٤) ، المركز القانوني للأجانب (٥) .. الخ ، ولقد فضلنا استخدام مصطلح «وضع الأجانب» لاشتماله على كل المسائل المتعلقة بحقوق الأجانب .

يربط الفقهاء العرب المسائل المتعلقة بالأوضاع الحقوقية للأجانب بما يسمى با«الأحوال الشخصية» ويدرسونها في هذا الاطار . في النظم الحقوقية الغربية يختلف مفهوم هذا المصطلح باختلاف التشريعات ، ولم يتفق الفقه ولا القضاء على تعريف محدد وجامع للمسائل الداخلة في اطار مفهوم «الأحوال الشخصية» انطلاقا من النظرية أو القانون ، وهذا مبحث قانوني يتوافر فيه اختلاف أكثر حدة بين مختلف النظم التشريعية . وبموجب عدد من التشريعات في هذا المبحث تدخل مسائل : الحالة ، الأهلية ، الزواج ، الطلاق ، الوصاية ، الميراث والوصية . في اغلب النظم التشريعية الغربية ، وبغض النظر عن غياب المصطلح نفسه «الأحوال الشخصية» من بعضها ، فان هناك عدداً من العناصر المنسوبة الى مفهوم «الأحوال الشخصية» المستخدم في النظام الحقوقي لبلدان القارة الأوروبية ، وكذا في النظام الحقوقي لبلدان «القانون العام» وهنا تنسب مسائل مالية خالصة ، مثل : الميراث ، الوصية ، النفقة ، الوصاية وغيرها (٦) .

وتجدر الاشارة ، الى انه تستخدم أحيانا في التشريعات مصطلحات أخرى : «الحالة» و «الحالة المدنية» ، إن مفهوم «الحالة» أوسع من مفهوم «الحالة المدنية» ، في بعض البلدان العربية تحت مصطلح «الأحوال الشخصية» تدرج فقط «الحالة» و «الأهلية» (٧)

في مفهوم مصطلح «الحالة» ينطلق معظم الفقهاء العرب من التعريف الذي تضمنته مذكرة المشروع التمهيدي للقانون المدني

المصري والذي تبنته تشريعات عربية أخرى ، منها التشريع اليمني .

وحسب هذه المذكرة ، يقصد بالحالة ـ جملة الصفات التي تحدد مركز الشخص من أسرته ، وهي صفات تقوم على اساس من الواقع ، كالسن والذكورة والأنوثة والصحة ، أو على أساس من القانون ، كالزواج والحجر والجنسية . وتحت هذا يفهم : هل يعد الشخص المعني ذكرا أو أنثى ، راشدا أو قاصرا ، زوجا أو أعزب أو أرمل ، أبا أو أما ، هل ولد في زواج شرعي أم لا ، هل يعد كامل الأهلية أو ناقصها (٨)

ونجد هذا التعريف نفسه يطلق على المقصود بالأحوال الشخصية ، وقد ورد في حكم من محكمة النقض المصرية صادر بتاريخ ٢١/ ٦/ ١٩٣٤م ، قالت فيه «المقصود بالأحوال الشخصية ـ هو مجموع ما يتميز به الانسان عن غيره من الصفات الطبيعية أو العائلية التي رتب بها القانون أثرا قانونيا في حياته الاجتماعية ككون الانسان ذكرا أو أنثى وكونه زوجا او ارمل او مطلقا أو أبا او ابنا شرعيا ، او كونه تام الأهلية او ناقصها لصغر سن أو عته او جنون ، او كونه مطلق الأهلية او مقيدها بسبب من اسبابها القانونية . . » (٩) وبهذا لا نجد تفريقا واضحا بين المفهومين .

إن مصطلح الأحوال الشخصية ليس معروفا في الفقه الاسلامي ، ولهذا السبب لم يكن هذا المصطلح معروفا في اليمن حتى صدور القانون المدني ما بين ١٩٧٩ ـ ١٩٨٣م . وفي القانون المدني لم يرد هذا المصطلح الا انه تضمن محتواه ، وورد في المذكرة التفسيرية انها من مواد «الأحوال الشخصية» . بيد أنه في قانون المرافعات وفي المادة (٢٤) ورد مصطلح «الأحوال الشخصية» حيث ورد في هذه المادة ، ان على المحاكم المدنية النظر في الدعوى المرتبطة بتحديد «الأحوال الشخصية» اذا كان المدعي الأجنبي مقيما دائما في اليمن . وحدد القانون المقصود بمصطلح «الأحوال الشخصية» في المادة (٦١٤٨) والتي تنص على «المنازعات المتعلقة بالأحوال الشخصية وتشمل المسائل المتعلقة بحالة الاشخاص واهليتهم ونظام الاسرة وحقوق الزوجة وواجباتها المتبادلة والطلاق والفسخ والتفريق والحضانة والنسب والنفقات والولاية والوصاية والاذن بالادارة والغيبة والوصايا والأوقاف والهبات» . الا انه من نص المادة (٢٤) من القانون المدني يمكن التوصل الى استنتاج : أن المشرع يعتبر موضوع «الأحوال الشخصية» بالنسبة للقانون الدولي الخاص ، أي في المسائل المتعلقة بالأجانب وتخضع لتنازع القوانين ، فقط الحالة والأهلية ، حيث انه أورد أحكام الحالة والأهلية في مادة واحدة وربط بين عناصر حالة الأشخاص وعناصر أهليتهم ويخضعها لقانون الجنسية ، لكنه لم يربط بينها وبين العلاقات الأسرية والتصرفات المضافة الى ما بعد الموت وغيرها من المسائل التي تندرج تحت مفهوم «الأحوال الشخصية» ولم يخضعها جميعها لقانون واحد ، فلكي يكون الانسجام سائدا بين هذه وتلك ، كان يجب اخضاعها جميعا لقانون واحد ، حيثما نشأت ، ولا يكون ايضا الدفاع عن شخصية الانسان وكيان الأسرة ناجعا ، إلا اذا خضعنا ، كقاعدة ، لقانون واحد . ومن ثم فان المسائل الأخرى مثل الزواج والطلاق والولاية والوصاية . . وهلم جرا ، تقع هنا ، خارج نطاق مفهوم «الأحوال الشخصية» المستخدم في القانون الدولي الخاص ، من حيث أنها تخضع للتشريع المدني (١٠) أي أنها تخضع للقواعد الموضوعية للتشريع الديني فقط . وبموجب نصوص القانون المدني ، فان الميراث ايضا لا يدخل في مفهوم «الأحوال الشخصية» المستخدم في القانون الدولي الخاص . واذا أعتبرت المسائل المتعلقة بالزواج والطلاق والفسخ والنفقات ، وبالولاية على المال وبالميراث والوصية وسائر التصرفات المضافة الى ما بعد الموت من مسائل «الأحوال الشخصية» ، إلا أنه لا توجد ضرورة لدراستها ضمن مباحث القانون الدولي الخاص ، طالما أن المشرع اليمني قد اعتد بالقانون

اليمني الديني فقط بالنسبة لهذه المسائل ولا يسمح بتطبيق قانون الجنسية او قانون الوطن عليها والمعمول به في اغلب التشريعات ومنها تشريعات عربية، باعتباره القانون الشخصي .

في القانون المدني لحكومة الشطر الجنوبي من الوطن ، غاب مصطلح «الأحوال الشخصية» أو مصطلح «الحالة» ، ولعل المشرع قد رفض هذا المفهوم ، باعتباره مفهوما طبقيا لا يتوافق مع البنية الاجتماعية والقناعات الايديولوجية لجمهورية اليمن ، كفكرة حقوقية ، أساسها التاريخي قائم على تقسيم الناس الى سادة وعبيد ، ملاك وغير ملاك ، حيث أنشأت في القانون الروماني وفقا لهذا المنظور الاجتماعي .

ومن هنا ، فان تشريع كل من شطري اليمن يتميز عن التشريعات الحديثة للبلدان العربية الأخرى ، ولكن هذا الاختلاف غير متطابق ، بل ان لهذا الاختلاف صورتين مختلفتين اذ وضعت قواعد القانون المدني في ج . ع . ي . تحت تأثير الحقوق الاسلامية من منظور معاصر ، أما تشريع ج . ي . د . ش . ـ تحت تأثير التشريعات الخاصة بالبلدان الاشتراكية ، اي منظور ايديولوجي ذهني .

واذا كنا قد استخدمنا هنا لفظ التنظيم القانوني ، كما هو وارد في العنوان ، فاننا لا نقصد بذلك قواعد التشريع المنظمة لأوضاع الأجانب فقط ، وانما نقصد به مجموع القواعد التي تنظم اوضاع الأجانب وهي . قواعد التشريع ، قواعد الاتفاقيات الدولية وحتى قواعد العرف المنظم لهذه المسائل . ولعل مصطلح النظام الحقوقي هنا ـ هو المصطلح الأدق ، وذلك لأنه يعكس هذا المحتوى . بيد أننا فضلنا استخدام لفظ «النظام» القانوني» بدلا عن استخدام «النظام الحقوقي» تجنبا للبس الذي قد ينشأ من جراء استخدام لفظ «النظام الحقوقي» وان كان ـ هو الاستخدام الصحيح ، وذلك لأن مصطلح «الحق» يحمل في الأدبيات الحقوقية الغربية معنى آخر ، اي مجموع العلاقات التي تنظمها القواعد الالزامية وليس مجموع القواعد المنظمة لهذه العلاقات .

بعد هذا الايضاح الضروري ، من وجهة نظرنا ، للمصطلحات والمفاهيم الأساسية المستخدمة في بحثنا هذا ، ننتقل الى موضوعنا الرئيسي والذي سنتناول فيه كيفية تنظيم المسائل الرئيسية المتعلقة باوضاع الأجانب من اشخاص طبيعيين واعتباريين وفقا للنظم القانونية التي سادت في الاقليم اليمني في الزمن الماضي والنظم القانونية المعاصرة . ومستعينين بالمنهج التاريخي والمنطقي ـ الشكلي .

في هذا البحث أستُخدمتْ الأدبيات الحقوقية العربية ، الأكثر انتشارا ، وبالذات أعمال الفقهاء : مصطفى السباعي ، صبحي محمصاني ، احمد الكبيسي ، عزالدين عبدالله ، جابر جاد عبدالرحمن ، محمد كمال فهمي وغيرهم (انظر المراجع) . . كما استخدمت أعمال الفقهاء السوفييت ، ومنهم : بوغوسلافسكي م . . ، موزولين ف . ب . جالينسكايا ل . ن . وغيرهم .

وهكذا اصبح واضحا في هذا البحث انه قد عولج : التطور التاريخي لمفهوم الأجنبي (الأشخاص الطبيعية والاعتبارية) ، المبادىء العامة المتعارف عليها والتي على أساسها يقوم «التنظيم القانوني» لاوضاع الأجانب ، وأهم مصادر ذلك التنظيم ، ويتكون الى جانب هذا المدخل التوضيحي ، من ثلاثة فصول :

١ ـ الأجنبي . .
٢ ـ الأهلية . ،
٣ ـ أهلية الأشخاص الاعتبارية الأجنبية ونظامها القانوني .

الفصل الأول : الأجنبي

في ظل البنية الاجتماعية العبودية ، نظرت معظم الدول الى الأجانب كالأعداء ، وكانوا محرومين من أية حقوق او حماية قانونية (١١) .

وفي عصر الاقطاع ، سيطرت مبدئيا نفس النظرة الى الأجانب . غير انه اصبح يعترف بالتدريج للتجار الأجانب بالأهلية في مسائل مدنية منفردة . عند العرب وقبل الاسلام ، اعتبر «الأجنبي» في الغالب ، غريبا لا ينتمي الى قبيلة الاقليم الذي يتواجد فيه . الا انه كان يتمتع بحق الضيافة او الولاء او الجوار الذي كان شائعا حينذاك عند القبائل العربية . ان تمتع الأجنبي بهذا الحق كان يومئذ يشكل ضمانا من الاعتداء عليه أو تسليمه لقبيلة اخرى، ووضعه كما يقول احد الفقهاء العرب يمكن مقارنته بوضع اللاجئين السياسيين اليوم . بيد ان هذا الوضع لا يجوز تعميمه على العرب الذين عرفوا الحضارات العريقة والدولة المركزية . ففي اليمن وجدت قواعد تشريعية الى جانب قواعد الأعراف ، خضع بموجبها الأجنبي ، على الرغم من اعتباره غريبا ، لقانون بلد الاقامة او التواجد ، وتمتع كالمواطن بحماية القانون .

ووفقا لقانون قتبان التجاري(١٢)فالاجنبي هو الغريب (نكرة)أي الشخص الذي لايعد من رعايا دولة قتبان .وبلغة العصر،الاجنبي في قتبان اعتبر الشخص الذي لايحمل«الجنسية اليمنية القتبانية»من نصوص (١٣) القانون الخاص بتنظيم العلاقات التجارية ذات العنصر الاجنبي الصادر عن الملك شهر «هلال» والذي يعد جزءا من قانون قتبان وعليه ، يمكن استنتاج التعريف التالي للمواطن : المواطن القتباني ـ هو القتباني المقيم في اقليم دولة قتبان أو خارجه ، معتنق الديانة القتبانية ، وايضا الاشخاص الآخرين ، من ذوي علاقات القرابة مع مواطني الدولة القتبانية والمقيمين معهم ، وكل الأشخاص الباقين يعدون أجانب ، لهم حق القيام ، بموجب سماح خاص من أمير المحل ، بنشاطات تجارية في اقليم الدولة القتبانية . اذ الأجنبي ـ هو الشخص غير القتباني والذي لا تنطبق عليه شروط المواطن . علما بانها كانت تعني بالاجنبي الوافد من الجزيرة العربية او الهند او من وراء البحار.أما في الحقوق الاسلامية ، فان مفهوم «الأجنبي لم يحدد بدقة . وبموجب القواعد الحقوقية الاسلامية ، قسم العالم الى قسمين : «دار الاسلام» (١٤) ، وهنا تندرج تلك البلدان ، حيثما تطبق قواعد الحق الاسلامي (١٤) ، و«دار الحرب» ـ البلدان التي لم تسر فيها القواعد الحقوقية الاسلامية (١٥) . من هذا يتضح ، ان التقسيم لم ينطلق من مفهوم سيادة الدولة . من وجهة نظر القانون الدولي ، وانما قام على اساس سيادة قواعد الاسلام الحقوقية فقط ، بغض النظر عن اي دولة وذلك انطلاقا من مبدأ عالمية الدولة الاسلامية .

وطبقا لقواعد الحق الاسلامي ، فان الأشخاص المتنسبين الى القسم الأول من العالم ، لا يشترط ان يكونوا من رعايا دولة واحدة ومعينة ، وانما العكس ، يمكنهم أن يكونوا من بلدان مختلفة ويتبعون دولا مختلفة ، ولكن يجب أن يكونوا من معتنقي الديانة الاسلامية أو من المقيمين في ظلها والمتمتعين بحقوق خاصة . ويدخل فى هذا الجزء المسلمون وغير المسلمين معا : «المستأمنون» و«الذميون» (١٦) . بيد أن المجموعة الأولى في اطار هذا القسم ، يعد افرادها مواطني الدولة الاسلامية وكاملي الحقوق الرعوية بغض النظر عن قومياتهم ومكان تواجدهم ، أما المجموعة الثانية ، فان أفرادها يعدون أجانب ، وان كانوا مقيمين في اقليم الدولة الاسلامية ، ولكنهم يتمتعون بحماية القانون .

«المستأمن» ـ هو الأجنبي المتواجد في اقليم الدولة الاسلامية بموجب معاهدة مدة سريانها يجب ان لا يزيد عن عام واحد ويوم . وبالمفهوم الحديث ـ هو الأجنبي ، الحامل حق نوع مؤقت للاقامة . ويحميه القانون خلال فترة سريان الاتفاق ، وبعد مضي الفترة المحددة يحرم من الحماية القانونية الممنوحة له ، ولا تسري عليه رعاية القانون ، اذا لم يصبح ذميا او يعتنق الاسلام .

«الذمي» ـ هو المواطن غير المسلم المقيم الدائم في اقليم الدولة الاسلامية ، (١٧) ،

بغض النظر عن فترة تواجده في اقليم الدولة الاسلامية المعنية ، فالرعوية الاسلامية ، لم تمنح الا للمسلمين والذميين والمعاهدين فقط ، بعيدا عن اعتبارات مكان الولادة أو الاقامة أو رعوية الدولة التي ينتسبون اليها . وذلك بطريقة تراتبية .

بعض الفقهاء يرون ، أن احكام الذميين في الحقوق الاسلامية ، تشبه أحكام التوطن في القانون المعاصر (١٨) غير ان سوى المسلمين ، بصرف النظر عن قومياتهم أو رعويتهم اعتبرتهم الدولة الاسلامية أجانب على حسب تعبيرهم وهذا غير صحيح ذلك يعني - ان «الأجنبي» لا يجب بالضرورة ، أن يكون من مواطني دولة أخرى او عديم الجنسية ، وانما يمكن ان يكون ببساطة غير المسلم . بناء على ان العصبية العامة هي الاسلام .

يختلف «الذمي» عن المسلم ، من حيث التزاماته المدنية تجاه الدولة ، في انه يجب ان يدفع ضرائب خاصة (١٩) «الخراج» او «الجزية» (٢٠) وهي اقل بكثير من التزامات المواطن المسلم . في ذات الوقت وجدت تفرقة في أوضاع الأجانب - لظروف انية - انفسهم . ومن كتب الرسول (ص) (٢١) الى نصارى مدينة نجران ، يتضح ، ان المسيحيين تمتعوا بحقوق واسعة (٢٢) ، بالمقارنة مع «الذميين» الآخرين .

ونسب الفقهاء المسلمون «المحاربين» الى صنف خاص - وهم رعايا الدولة التي تكون في حالة حرب مع الدولة الاسلامية او أنها قد ناصبت الدولة الاسلامية العداء والخصام والحرب أو البلاد التي تظهر فيها احكام غير احكام الدولة الاسلامية (٢٣) «دار الكفر» .

ووفقا لمفهوم الحقوق الاسلامية فالأجنبي - هو غير المسلم (٢٤) وقد احتفظ بهذا المفهوم في عهد الامبراطورية العثمانية التي دخلت اليمن ضمن حدودها .

ومن بعد سقوط الامبراطورية البيزنطية واستيلاء الدولة العثمانية على القسطنطينية في ١٦٥٢ ، لم تفرق بين الديانة والرعوية . بيد أن مفهوم «الأجنبي» تغير ، عندما اصبحت عمليا الفئات الأجنبية في اطار الدولة العثمانية ، دولا داخل الدولة . فبموجب معاهدة «كوتشوك - كيزجي (١٧٧٤م) (٢٥) أخذت روسيا القيصرية على عاتقها حماية مصالح المسيحيين الأرثوذكس ، المقيمين في اقليم الدولة العثمانية . كما اخذت فرنسا على عاتقها حماية - الكاثوليك . بعد هذا اصبحت الدولة العثمانية تفرق بين الأجانب ورعاياها حسب الانتماء الديني . لكن ذلك كان من الوجهة الروحية وبالنسبة لتنظيم الأحوال الشخصية لغير المسلمين ، الذين اصبحوا يتمتعون بحماية دول أوروبية . وظلت قواعد التشريع العثماني لامبراطوريتها ولم تفرق بين الاشخاص الذين ينتمون باصلهم اليها وبين سكان البلدان التي احتلتها ، كما كان ساريا في اليمن في مراحل الاحتلال العثماني . بيد ان مفهوم الأجنبي تغير بشكل واضح بعد صدور قانون ١٨٦٩م بشأن الجنسية العثمانية والذي احل نظرية حق الدم (صلة الدم) (Jussanyuinis) وحق الاقليم (Jussoli)

محل الاعتبارات الدينية . وبموجب هذا القانون ، حددت الرعوية (المواطنة) حسب رابطة الدم ومكان الولادة . فالمادة الأولى من هذا القانون نصت على ان «يكون عثمانيا كل شخص ولد من أبوين عثمانيين او كان ابوه عثمانيا» غير انه بعد خروج العثمانيين من اليمن عام ١٩١٨م عاد الى الحقوق اليمنية المفهوم القديم «للأجنبي» كغير المسلم ، وان كان هذا المفهوم غير مبلور بصورة قانونية وقد شكلت مدينة عدن استثناءا كمستعمرة انجليزية . ووفقا لقانون عام ١٩٥١م بشأن «حقوق الجنسية العدنية» اعتبروا مواطنين عدنيين كل المتحدرين من قوميات بلدان الكمنولث البريطاني ، وتمتع هؤلاء بكل الحقوق المدنية والسياسية . وأما اليمنيون من المحميات الجنوبية ومن شمال اليمن ، فقد اعتبروا بموجب هذا القانون - أجانب . أكد هذا

الوضع ايضا «قانون الانتخابات» الصادر عام ١٩٥٥م والذي منح الاجانب من هنود وباكستانيين وصومال وغيرهم ، حق الانتخاب والترشيح ، وحظر المشاركة في الانتخابات على اليمنيين القادمين من المحميات الجنوبية ومن شمال الوطن المقيمين في مدينة عدن (والذي قوطع من قبل المواطنين وسبب تنامي العمل السياسي والكفاح الوطني ضد الاستعمار .

قانون آخر حول «الهجرة الى عدن» منع بشكل عام دخول اليمنيين من شمال الوطن الى مدينة عدن والذي كان نتيجة مفاوضات دبلوماسية مع حكومة الامام احمد . وهكذا أعتبر أجنبيا كل شخص لا يحمل الرعوية البريطانية أو لا ينسب لأحدى المستعمرات الانجليزية .

وفي المفهوم الحديث يقصد بالأجنبي - الشخص الذي لا يحمل جنسية الدولة المعنية ، هذا بالنسبة للدول ، حيثما يطبق مبدأ قانون الجنسية ، أو الشخص غير المقيم الدائم في الدولة المعنية - بالنسبة للدول ، حيثما يطبق مبدأ قانون المواطن (٢٦) .

مفهوم الأجنبي يحمل في الوقت الحاضر معنىً واسعا معنىً ضيقاً . فبالمعنى الضيق - الأجنبي - هو الشخص المنتمي لجنسية دولة أخرى . وهذا التعريف تضمنته ، على سبيل المثال ، المادة الأولى من القانون «بشأن الوضع القانوني للمواطنين الأجانب في الاتحاد السوفيتي كل من لا يتمتع بجنسية الاتحاد السوفيتي ، ولديه ما يثبت انتماءه الى جنسية دولة أجنبية» .

وبالمعنى الواسع - الأجنبي - هو الشخص الذي لا يحمل جنسية الدولة المعنية ، أي المواطنون الأجانب والأفراد الذين لا مواطنية لهم ، بما في ذلك الاشخاص عديمو الجنسية المتواجدون في اراضي الدولة المعنية وخارج الحدود .

في معظم الأدبيات الحقوقية السوفيتية يؤخذ بالتفسير الضيق لمفهوم الأجنبي ، مثل : الأجانب هم الأشخاص الموجودون في اقليم دولة معينة والذين لا يعدون مواطنيها ، ويحملون جنسية دولة أخرى ، (٢٧) وتعريفات أخرى مماثلة (٢٨) .

وضمن التفسير الواسع لمفهوم الأجنبي في عدد كبير من التشريعات الغربية وتشريعات بلدان الديمقراطية الشعبية .

تضمن قانون الجنسية في ج . ع . ي . الصادر عام ١٩٧٥م المفهوم الواسع للأجنبي ، حيث نصت المادة (١ - ب) منه على ان الأجنبي - هو الشخص غير المتمع بالجنسية اليمنية ، اي - هو الشخص الذي يعد مواطن دولة أخرى او الشخص عديم الجنسية . وتعريف مماثل تضمنه القانون رقم (٨٠) لسنة ١٩٧٧م بشأن دخول واقامة الأجانب . فالمادة (١) من هذا القانون نصت على ان : «يعتبر أجنبيا في حكم هذا القانون كل من لا يتمتع بجنسية الجمهورية العربية اليمنية» ويدخل في هذا الذميون والمسلمون الأجانب

وفي القانون الأخير قد رفع اللبس المتوهم بنص المادة (٣٥/ ١) على ان «لاتسري أحكام هذا القانون على اليمنيين في الشطر الجنوبي من الوطن .

وفي التشريع المعاصر للشطر الجنوبي من الوطن يفتقد التعريف الدقيق للأجنبي . ففي قانون الجنسية رقم (٤) لسنة ١٩٦٨م وفي المادة (١/ ٦) عرف الأجنبي - بانه «غير العربي» . وهذا التعريف ذو الخطأ الواضح ، صحح في قانون الجنسية اليمنية الصادر سنة ١٩٧٥م في المادة (١) حيث عرفت الأجنبي - بانه «غير اليمني» . وهذا التعريف وان كان قريبا من المعنى ، الا انه غير دقيق ايضا ، حيث ان اليمني الأصل يمكن ان يحمل جنسية أجنبية ، بحيث يسقط عنه القانون الجنسية اليمنية وبالتالي لا يعتبر مواطنا يمنيا ، وانما مواطنا اجنبيا ، ومع ذلك يبقى يمنيا من حيث اصله .

وفي القانون الجديد بشأن الجنسية اليمنية الصادر سنة ١٩٨١م ، رجع المشرع من جديد

الى التعريف القديم «للأجنبي» المضمن في قانون سنة ١٩٦٨م . ففي المادة (٢) من قانون سنة ١٩٨١م ، نص على أن الاجنبي - هو غير اليمني وغير العربي» . وهنا نجد ان قانون سنة ١٩٨١م لم يأت بجديد ، اللهم الا توحيد ذلكما التعريفين الخاطئين ، المنصوص عليهما في القانونين السابقين . ومن هذا التعريف يمكن التوصل الى استنتاج قانوني لا مندوحة عنه - هو ان كل عربي يعتبر مواطنا يمنيا . بيد أننا نجد ان نفس المادة تعرف العربي بانه - الشخص المتمتع بجنسية احد البلدان العربية ، وهذا يعني ان المشرع لا يعتبر العربي المتمتع بجنسية دولة عربية أخرى ، مواطنا يمنيا . وبهذا ، فان هذا التعريف الى جانب ملابساته القانونية ، فانه لا يعد تعريفا قانونيا ، حيث وانه يعرف الاجنبي بحسب الاصل القومي ، وليس بموجب تبعيته القانونية للدولة الأخرى غير جمهورية اليمن الديمقراطية أو بموجب وضعه القانوني (Staeus) واضعي هذا القانون ، قد خلطوا بين مفهوم «الأجنبي» بمعناه القانوني ومفهوم الأجنبي بمعناه السياسي . اي انهم خلطوا بين مفهوم الأجنبي بمعنى شخص لا يتمتع بتلك الحقوق المدنية والسياسية التي يتمتع بها المواطن اليمني ، والمفهوم البسيط للأجنبي - كشخص لا ينتمي الى القومية العربية . وبهذا ، فان هذا التعريف لا يمت بصلة للمفهوم الحقوقي او القانوني للأجنبي والقوانين المنظمة الأخرى قد عولجت داخل أعمال لجان الوحدة اليمنية (إكليل)

الفصل الثاني : أهلية الأجنبي .

الأهلية إصطلاح واسع : يشمل الأهلية العامة وأهلية الوجوب وأهلية الأداء . والأهلية العامة : تشمل جميع الأعمال والتصرفات ، حيثما وقعت ، لأن القصد منها حماية عديمي الأهلية اينما حلوا . ويستثني من ذلك الأهلية الخاصة ، فهي صلات معينة بالقوانين ، الغاية منها ، حماية شخص معين أو حماية مصلحة عامة : كمنع القضاة والمحامين مثلا ، من شراء الحق المتنازع فيه ومنع السماسرة والخبراء من شراء الأموال المعهود اليهم في بيعها او في تقدير قيمتها ، وكف يد المفلس من التصرف ، او منع بعض الأشخاص من ممارسة التجارة ووفقا للمادة (٣٠) من القانون التجاري اليمني فان : كل تاجر شهر افلاسه خلال السنة الاولى من مزاولته التجارة ما لم يرد اليه اعتباره . كل من حكم عليه بالأدانة في احدى جرائم الافلاس بالتدليس او الغش التجاري او السرقة او النصب او خيانة الأمانة او التزوير او استعمال الأوراق المزورة ما لم يرد اليه اعتباره . ومن ثم نجد ان انعدام الأهلية الخاصة يقصد منها، حماية الشخص نفسه وحماية اشخاص آخرين او حماية مصلحة جماعية .

ان التفريق بين الأهلية العامة والأهلية الخاصة يتفق مع التفريق بين أهلية الوجوب - أي صلاحية الشخص للتمتع بالحقوق المشروعة ، وأهلية الأداء - اي صلاحية الشخص لاستعمال الحقوق ، أو الالتزام عن طريق تصرفات ارادية . وقد تتوفر في الشخص أهلية الوجوب دون أهلية الأداء ، حيث يتمتع بالحق دون ان يستطيع استعماله أو التصرف به بنفسه . إن حالة انعدام الأهلية العامة - هي بمثابة حالة انعدام أهلية الأداء .

إذا ، فالأهلية - هي اعتراف القانون بصلاحية الشخص ، بأن يعتبر شخصا للقانون ، وان يتمتع بالحقوق وأن يتحمل الالتزامات المقررة قانونا . وتنقسم الأهلية الى قسمين : أهلية وجوب وأهلية أداء .

الأهلية المدنية للأجنبي - هي أهلية التمتع بحقوق مدنية محددة قانونا وحمل الالتزامات المدنية خارج حدود الدولة التي يحمل جنسيتها . وحجم أهلية الأجنبي واسلوب التمتع بها يقوم ، كقاعدة عامة ، على أساس القانون الشخصي : قانون الجنسية او قانون الموطن .

ان مسألة الحقوق المدنية للأجانب في اليمن ، يمكن النظر اليها فقط من خلال المسائل

العامة للأهلية المدنية للشخص ، ويحتوى وحجم الأهلية المدنية ، الممنوحة للأجنبي في اليمن ، يحددهما القانون اليمني ، وليس قانونه الشخصي .

ان الأهلية في مجال القانون الدولي الخاص ، تنصرف بدرجة أساسية ، الى أهلية الأداء وحدها - أي صلاحية الشخص للالتزام بمقتضى التصرفات الارادية . وهذه الصلاحية تتصل اتصالا وثيقا بالحالة .

حدد القانون المدني اليمني ، أن أهلية الشخص ، المرتبطة بمسائل العلاقات المدنية او التجارية ، تقوم على اساس قانونه الوطني ، أي قانون جنسيته (المادة ٢٤ مدني) .

تحظر المادة (٢٨) من القانون التجاري اليمني على الأجانب ممارسة التجارة في اليمن بصورة مستقلة ، ويستطيعون ممارستها فقط بمشاركة تجار يمنيين ، وذلك بالنص على انه «من يوم نفاذ هذا القانون لا يجوز لغير يمني الاشتغال بالتجارة في ج . ع . ي . الا اذا كان له شريك أو شركاء يمنيين ويشترط الا يقل رأس مال اليمنيين في المتجر المشترك عن ٥١٪ من مجموع رأس مال المتجر ويستثنى من الأحكام السابقة الافراد غير اليمنيين الذين يزاولون حرفة بسيطة أو تجارة صغيرة . .

وفقا للقانون المدني في ج . ع . ي . ، فان المؤسسات الحقوقية اليمنية تأخذ على عاتقها مهمة حماية القصَّر والأشخاص عديمي الأهلية ، ،وكذا الأشخاص المتواجدين في أراضي الجمهورية في تلك المسائل الخاصة بالولاية والوصاية والقوامة . وبهذا يتفرد القانون المدني في ج . ع . ي . عن تشريعات البلدان العربية الأخرى . وحسب المادة (٢٧/ ٢) من القانون المدني في القانون اليمني الجنوبي ، فان مسائل الولاية والوصاية والقوامة تحل بموجب قانون الجنسية . في نفس الوقت ، اذا كان الحديث يدور حول الأجنبي الذي بعد تطبيق قانون الجنسية ، بالنسبة اليه ، في حالات محددة ، خرقا لحقوق الانسان ، فانه في هذه الحالة يجب تطبيق القانون المدني في الشطر الجنوبي من الوطن .

ويتضمن التشريع المدني الشمالي مفهوما عاما «للأهلية» والذي قصد به المشرع على ما يبدو : أهلية الوجوب وأهلية الأداء والمطبق عليها قانون الجنسية . ومسألة أهلية الأداء تخضع بالكامل لمجال سريان قانون الجنسية . أما فيما يتعلق بأهلية الوجوب ، فانها تنظم من قبل قوانين مختلفة ، ارتباطا بنوع الحق الذي يسعى الشخص المعني للحصول عليه . فالقانون المدني في المادة (٢٧) ينص على أن «يرجع في الميراث والوصية وغيرها من التصرفات المضافة الى ما بعد الموت الى القانون اليمني» وكذا تخضع للقانون اليمني مسائل أخرى مثل الولاية والوصاية ومسائل الأسرة وغيرها . ولقد اعتبر قانون المواريث الشرعية رقم (٢٤) أن الاختلاف في الدين يعد من موانع الارث . بيد ان اختلاف الجنسية لا يعد من موانع الارث . وتجدر الاشارة الى ان معظم البلدان العربية قد رفضت فكرة اعتبار اختلاف الانتماء القومي سبب من اسباب موانع الارث . الا ان الاحكام المتعلقة بهذه المسألة وفي تلك التشريعات تشترط العمل بها على اساس «مبدأ المعاملة بالمثل» (٢٩)

أما التشريع اليمني الشمالي فقد خلا من نص خاص بهذه المسألة . وفي الشطر الجنوبي ينظم حق الارث بموجب قانون الجنسية : وهو مرتبط بجنسية المورث في لحظة وفاته . والاختلاف في الدين لا يعد حائلا من اجل الحصول على حق الارث كما ان اهلية الشخص في التصرف باموالة مرتبط ، بدرجة أساسية بقانون المكان ، حيثما تقع تلك الأموال .

ان الأجانب المتواجدين في اراضي دولة ما يتمتعون بهذا الحجم او ذاك من الحقوق ويتحملون الالتزامات ، وفي هذا يكمن النظام القانوني للأجانب (٣٠) هذا النظام تضعه التشريعات الوطنية في الدولة المعنية والمعاهدات

الدولية وكقاعدة عامة ، يساوي الاجانب ، في الوقت الحاضر ، في الحقوق المدنية مع مواطني الدولة (نظام المعاملة الوطنية) .

وضع هذا النظام لأول مرة بالنسبة للأجانب في فرنسا بعد قيام الثورة الفرنسية الكبرى ، عندما اعترف للأجانب بنفس الأهلية المدنية التي يتمتع بها الفرنسيون . بيد ان هذه المساواة حملت طابعا شرطيا (المادة ١١ من القانون المدني الفرنسي) . بموجب هذا االنظام منح المواطنون الأجانب والاشخاص ذوي الاعتبارية الأجنبية ، الحقوق المدنية والتجارية بنفس الحجم ، الممنوح للمواطنين الفرنسيين والاشخاص الاعتبارية الفرنسية .

ومن المتعارف عليه عموما ، انه بموجب مبدأ «المعاملة الوطنية» يمنح الأجانب الحقوق المدنية فقط ، وليس الحقوق السياسية .

في بعض البلدان يمكن الأجانب الذين تسري عليهم «المعاملة الوطنية» استعمال حقوق أوسع من تلك الحقوق الممنوحة لهم في بلدانهم : حق التعليم المجاني ، التطبيب المجاني وغيرها من الحقوق المتعلقة باوضاع المواطنين المادية والروحية .

بموجب الشريعة الاسلامية يسري النظام الوطني أو «المعاملة الوطنية» على كل المسلمين ، بغض النظر عن الدولة التي يحملون جنسيتها ، حيث لم توضع فوارق بين المسلمين لاعتبارات الجنسية والموطن ، الا ان هذا النظام لم يعد معمولا به في الوقت الحاضر في البلدان الاسلامية (٣١)

وفقا للمادة (٢٧) من القانون المدني الجنوبي ، منح كل الأجانب «النظام الوطني» بالتساوي .

لم يتضمن القانون المدني في الشمال ، مبدأ «النظام الوطني» بصورة مباشرة ، الا انه ورد في عدد من القوانين الخاصة ، مثل ، قانون العلامات والأسماء التجارية لسنة ١٩٧٦م المادة (٣) وغيره من القوانين الخاصة .

بالاضافة الى أن التشريع التجاري يحظر على الأجانب ممارسة الأنشطة التجارية بشكل مستقل ، كما سبق وأشرنا الى ذلك ، فإن المادة (٢) من القانون رقم (٦) لسنة ١٩٧٦م بشأن تنظيم وكالات وفروع الشركات والبيوت الأجنبية تنص: «على من يمارس في الجمهورية العربية اليمنية وكالة إحدى الشركات أو البيوت الأجنبية أن يكون إما شخصا طبيعيا متمتعا بجنسية الجمهورية العربية اليمنية ومقيما فعلا ومسجلا في السجل التجاري فيها وله محل تجاري مسجل في منطقة ممارسة الوكالة وإما شركة يمنية مؤسسة في مركزها الرئيسي ومسجلة في أراضي الجمهورية العربية اليمنية ولها مركز أو فرع مسجل في منطقة ممارسة الوكالة» .

والمادة (١) من القانون الخاص بشروط تملك الأجانب للعقارات والحقوق العينية العقارية الأخرى رقم (١١٤) لسنة ١٩٧٦م تقول: «يحظر على الأجانب تملك العقارات في الجمهورية العربية اليمنية أو اكتساب أي حق عيني عقاري فيها بأي شكل من الأشكال إلا في الحالات المحددة في هذا القانون» .

والمادة (٢) من هذا القانون تمنح الأجانب حق تملك العقارات واكتساب الحقوق الواردة في المادة السابقة وذلك في الحالات والحدود التالية :-

١- الهيئات الدبلوماسية الأجنبية شريطة المعاملة بالمثل .

٢- أصحاب المشاريع الاستثمارية لأغراض المشاريع ومكاتب العمل فقط .

٣- المستثمرين الأجانب لغرض إقامة الأبنية السكنية الضرورية لهم فقط .

٤- الأجانب الراغبون في الاقامة والعيش بالجمهورية لغرض اقامة المباني السكنية اللازمة لهم .

٥- المنشآت العملية والتعليمية للدول والهيئات الأجنبية .

بالنسبة للأفراد الأجانب الممنوحين هذه الحقوق ، يشترط ألا تستخدم لأهداف تجارية ، أو أهداف مماثلة ، وكذا للمستثمرين الأجانب ، يشترط استخدامها في الاحتياجات المباشرة

للاستثمار وفقا لنصوص قانون الاستثمار وبموجب ترخيص من رئيس الوزراء ، كيف تحدد أهلية الأداء بالنسبة للأجانب ؟

تحت مصطلح أهلية الأداء يفهم قدرة الشخص على القيام بتصرفات ذات أهمية من وجهة النظر القانونية . وأهلية الأداء نوعان :

١ـ أهلية أداء ناقصة (جزئية ويقصد بها ، أن الشخص لايتمتع بأهلية كاملة ويستطيع القيام فقط بالتصرفات لتى لاتنعكس سلبا على مصالحه أو مصالح الغير ، أي مصالح شخص ثالث .

٢ـ أهلية أداء كاملة ، ويقصد بها ، أن الشخص يستطيع أن يأخذ على عاتقه أية التزامات ، من أجل هذا يجب أن يبلغ سن الرشد ، الذي يحدده القانون والذي يختلف من تشريع بلد إلى آخر .

إن أهلية الأداء للأجانب ، أي أهلية الشخص الأجنبي للقيام بتصرفات شخصية للحصول على الحقوق وتحمل الالتزامات المدنية بنفسه ، تحدد ، كقاعدة عامة ، بموجب القانون الشخصي للأجنبي ، تحت أهلية الأداء للأجانب يفهم أهلية القيام بتصرفات محددة وتحمل التزامات محددة(٣٢) .

وفي كل البلدان تقريبا ، تحدد أهلية الأداء للشخص الطبيعي الأجنبي ، بموجب قانونه الشخصي «lex pensonalis» ، غير أنه لايوجد مدخل واحد لمختلف المذاهب الفقهية وتشريعات البلدان المختلفة ، إلى تحديد مفهوم «القانون الشخصي» : فهناك فقهاء وتشريعات يعتبرونه ـ قانون الجنسية ـ(٣٣) ، وفقهاء وتشريعات أخرى يعتبرونه قانون الموطن(٣٤) .

من هنا ، فإنه وفي معظم البلدان الآخذة بنظام القارة الأوربية القانوني ، يرتكز الفقه والتشريع على منطلق مبدئي ـ يعتبر أن القانون الشخصي ـ هو القانون الوطني (قانون الجنسية) ، وفي بلدان القانون العام (الأنجلو- سكسوني) يعتبر القانون الشخصي ، قانون الموطن . ومع أن هناك استثناءات بالنسبة للبلدان الأخيرة ، فمثلا : أهلية الاداء عند إبرام عقد تجاري في انجلترا أو في الولايات المتحدة الأمريكية ، من قبل أشخاص أجانب ، تحدد بموجب قانون مكان إبرامه ، لكن الأهلية المدنية ـ التجارية في هذه البلدان ، تحدد بشكل عام ، بموجب قانون الموطن .

وبالنسبة للاتحاد السوفيتي وبعض البلدان الاشتراكية الأخرى ، تحدد الأهلية بموجب قانون الجنسية ، بدرجة أساسية ، فبموجب المادة (١٢٣) من أسس التشريع المدني السوفيتي ، تحدد أهلية الأداء المدنية للمواطنين الأجانب ، حسب قانون البلد التي يعد الشخص الأجنبي مواطنها ، أي حسب قانون الجنسية ، أما بالنسبة للأشخاص عديمي الجنسية ، فبموجب قانون مكان اقامتهم الدائمة (قانون الموطن) .

أما بالنسبة لأهلية الأداء المدنية للمواطنين الأجانب والأشخاص عديمي الجنسية ، فيما يتعلق بالعقود المبرمة في الاتحاد السوفيتي ، فتحدد حسب القانون السوفيتي .

أما في الفقه الاسلامي ، فإننا لانجد تحديدا واضحا لمسألة القانون الذي يجب أن يخضع له تحديد أهلية الأداء بالنسبة للشخص الأجنبي . وتجدر الاشارة هنا ، إلى أن الفقهاء المسلمين لم يستخدموا كمصطلح قانوني ، مصطلح «الجنسية» أو مصطلح «الموطن» ، مستعملين مكانها مصطلح «اختلاف الدار» الذي قصد به تبعية الشخص لبلد مسلم أو بلد غير مسلم(٣٥) .

ونعتقد أن الاختلاف بحسب الجنسية وبحسب الموطن قد نظر اليه في اطار هذا المفهوم فقط . وبهذا ، فإن الفقهاء المسلمين أشاروا ، إلى أن «اختلاف الدار» نوعان : «اختلاف فعلي» أي الانتساب الى دولة معينة باتخاذ مكان الاقامة فيها ، «واختلاف حكمي» أي الانتساب الى دولة كتكوين سياسي .

ومهما كان أمر الاختلافات الفقهية

والتشريعية ، تعد الجنسية معيارا شائعا لتحديد أهلية الأداء بالنسبة للأجانب .

قبل صدور التشريعات الحديثة في اليمن ، نجد أن مسألة أهلية الأداء بالنسبة للأجانب ، شأنها شأن مسائل القانون الدولي الخاص المختلفة(٣٦) ، لم تكن محددة قانونا ولا فقها .

وفقط في مستعمرة عدن لقيت هذه المسألة معالجة خاصة في قانون الرشد رقم (٨٩) ، وفي قانون العقود رقم (٣٠) الصادر في ٢٠ ديسمبر عام ١٩٣٨م ، ففي المادة (١٢) من قانون العقود أشير الى أن أهلية الأداء للشخص الذي يبرم عقدا في أراضي عدن ، تحدد بموجب قانون جنسيته .

في التشريعات الحالية لكل من شطري الوطن اليمني ، فإن أهلية الأداء للأجانب تحدد بموجب قانون الجنسية . وهكذا ، وحسب المادة (٢٤) من القانون المدني في الشمال ، فإن الحالة المدنية للأشخاص الأجانب وأهليتهم تحدد بموجب قانون جنسيتهم .

والمادة (٢٧) من القانون المدني في الجنوب تنص على أن : «تحدد أهلية الأشخاص وفقا لقانونهم الوطني» .

إن حل مسألة أهلية الشخص وفقا لقانون جنسيته ، ربما قصد المشرع اليمني في كلا الشطرين من ورائه ، ضمان الصلة القانونية بالوطن لعدد غير قليل من اليمنيين المقيمين خارج حدود الوطن اليمني .

ومع أن سريان قانون الجنسية يعد المبدأ الأساسي المثبت في المادة (٢٤) من قانون الشطر الشمالي ، والمادة (٢٧) من قانون الشطر الجنوبي

ومع أن سريان قانون الجنسية يعد المبدأ الأساسي المثبت في المادة (٢٤) من قانون الشطر الشمالي ، والمادة (٢٧) من قانون الشطر الجنوبي

، إلا أن هذا المبدأ ليس مطلقا ، طالما وضع في كلتا المادتين استثناء من هذا المبدأ لصالح القانون اليمني ، بدرجة أساسية . فالمادة(٢٤) أوجدت استثناء من هذا المبدأ بقولها : «ومع ذلك فإنه بالنسبة للتصرفات المالية التى تعقد في الجمهورية وتترتب أثارها فيها ، إذا كان نقص أهلية الطرف الأجنبي الراجع إلى قانون بلده فيه خفاء لايسهل على الطرف الآخر تبينه وكان كامل الأهلية بحسب القانون اليمني فإنه لايؤبه بنقص أهليته» ، والمادة(٢٧) تتضمن استثناءا مماثلا : «ومع ذلك فإن التصرفات القانونية المبرمة في الشطر الجنوبي تتحدد فيها أهلية المتصرف وفقا لتشريع الجمهورية» .

وهذا يعني ، أنه إذا كان القانون اليمني يعترف لأي شخص بالأهلية كاملة ، فإنه لايأبه بالحد من أهلية هذا الشخص الناجمة عن قانون جنسيته .

وفقا للاستثناء المضمن في المادة(٢٤) تحدد الأهلية بموجب القانون اليمني في الحالات التالية :

١- إذا كان التصرف الذي يقوم به الأجنبي ، ينتسب الى المجال المالي أما المادة(٢٧)فتعمم سريان هذا الاستثناء ليس على التصرفات المالية فقط ، بل وعلى التصرفات القانونية عموما .

٢- إذا كانت هذه التصرفات مبرمة في الشطر الشمالي من الوطن وتؤثر على الحياة الاقتصادية للبلد . أما المادة(٢٧) فلم تضع اعتبارا لمسألة الآثار المترتبة على التصرف وسواء ترتبت آثاره في الشطر الجنوبي من الوطن أو خارجه .

٣- إذا كان الأجنبي ، القائم بهذا التصرف ، كامل الأهلية وفقا للقانون اليمني .

٤- إذا كان نقص أهلية الأجنبي حسب قانونه الشخصي (قانون الجنسية) قائما على عوامل يتعذر على الطرف الآخر في العقد معرفتها (أى أن اسباب نقص الأهلية لايجب أن تكون واضحة للعيان) .

٥- إذا كان الطرف الآخر (في العقد) يتمتع بالجنسية اليمنية . إن الشروط الثلاثة الأولى ، وهي أن يكون التصرف من التصرفات المالية ، وأن يكون الأجنبي كامل الأهلية وفقا للقانون اليمني ، لاتحتاج الى ايضاح ولا يشوبها لبس ،

غير أن الشرطين، الأخيرين مشوبان بالغموض، وعلى مايبدو، فإن اليمني يكون معذورا ويستفيد من الحكم المشار إليه، إذا كان سبب نقص الأهلية فيه خفاء وغير ظاهر للشخص العادي. أما إذا كان ظاهرا لاخفاء فيه للشخص العادي، فلا يكون اليمني معذورا ولا يستفيد من هذا الحكم.

وهذه أمور تعود لتقدير قاضي الموضوع المطلق حسب ظروف الحالة، وأن يكون الأجنبي أهلا للتصرف وفقا للقانون اليمني.

عند النظر في شروط المادة(٢٤) من القانون اليمني في الشطر الشمالي، ومن ظاهر النص يمكن طرح استنتاج: أن الاستثناء لايسري، إذا كان طرفا العقد أجانب، أي أن هذا الاستثناء لايطبق إلا على العلاقات التي يكون أحد أطرافها مواطنا يمنيا أو شخصا اعتباريا يمنيا وبهذا يكون المشرع قد وضع نصب عينيه هدفا ضيقا، متجاهلا فكرة حماية المصلحة الوطنية في كل الأحوال، والتي فيها يكمن ضمان استقرار المعاملات وليس فقط حماية مصالح مواطني الدولة، لذلك يرى كثير من الفقهاء العرب، أن هذه الفكرة تعني بالضرورة حماية مصالح كل من مواطني الدولة والأجانب على حد سواء(٣٧)، ويرى أخرون(٣٨) أن السبب الأساسي في استبعاد القانون الأجنبي- هو الحرص على سلامة المعاملات واستقرارها.

وطالما أن هذا هو القصد من فكرة الاستثناء، فإننا نرى، أن الأجنبي المتعاقد في الشطر الشمالي مع أجنبي آخر، يجب أن يستفيد من الاستثناء وبنفس الشروط، إذا اختلفت جنسيته عن جنسية العاقد الآخر.

أما الاستثناء الوارد في المادة(٢٧) من القانون المدني في الشطر الجنوبي فقد استدعته، كما يتضح من ظاهر النص، حماية مصالح الأطراف بغض النظر عن جنسيتهم، انطلاقا من حرص المشرع على المحافظة على المصالح الاقتصادية الوطنية واستقرار تلك العلاقات، بصرف النظر عن الطرف المشارك في هذه العلاقات.

وفقا للقاعدة العامة، المعمول بها في التشريع والمثبتة خصوصا في المادة (٢٦) من القانون التجاري للجمهورية العربية اليمنية، فإن مسألة أهلية المرأة الأجنبية في ممارسة الأعمال التجارية، ينظمها قانون تلك البلد التي تعتبر مواطنة لها (تحمل جنسيتها) غير أن هذا لايعني أن القانون اليمني يفرق بين أهلية الرجال والنساء الأجانب.

وفي حقيقة الأمر، فإن القانون بذلك يجسد مبدأ انفصال الأموال بالنسبة للزوج وزوجته، والمعمول به في الحقوق الإسلامية.

تحدد أهلية ساحب الكمبيالة أو الشيك كما في حالة التصرفات الأخرى، حسب قانون جنسية الساحب، وذلك وفقا للمادة (٣٦٥) من القانون التجاري اليمني والتي تنص على أن: «يرجع في تحديد أهلية الملتزم بموجب الكمبيالة الى قانونه الوطني» وفي ذات الوقت، فإن هذه المادة تتضمن استثناءا من هذا الضابط أيضا، بالقول «واذا كان الشخص ناقص الاهلية طبقا لقانونه الوطني فإن التزامه مع ذلك يظل صحيحا إذا وضع توقيعه في إقليم دولة يعتبره تشريعها كامل الأهلية».

وهذا يعني أنه حتى إذا كان الشخص الملتزم بالكمبيالة، يعد غير كامل الأهلية وفقا لقانونه الوطني: فإن التزامه في كل الحالات يكون صحيحا، إذا كان هذا الشخص قد وقع على الدين الالتزامي (الكمبيالة) في إقليم دولة، يعتبره تشريعها كامل الأهلية.

من كل ماتقدم يمكن التوصل الى استنتاج: أن القاعدة الأساسية، سواء في تشريع الشطر الشمالي، أو تشريع الشطر الجنوبي تعد تحديد أهلية الأجانب على أساس قانون الجنسية.

■الفصل الثالث: أهلية الأشخاص الاعتبارية الأجنبية ونظامها القانوني:

إن الفكرة التي تشكل أساسا للشركات

القائمة ، ليست جديدة . فقانون حورابي تضمن نصوصا تناولت الشركة كعقد ، أي شركة المضاربة ، كما عرف القانون الروماني أيضا الشركة كعقد اختياري . إلا أنه في ذلك الزمن لم تظهر بعد الشخصية الاعتبارية ، مع أن الحقوقيين الرومانيين وضعوا عناصر متفرقة لهذا المفهوم ، فالشخصية الاعتبارية عدت غير ذي أهلية ، حيث اعتبروا أنها تفتقر إلى الارادة(٣٩) .

في المؤلفات الحقوقية الإسلامية وجدت فكرة حول الشركة التعاقدية(٤٠) ، بيد أن الحق الإسلامي التقليدي لم يعترف بالشركة التى فيها تكون الأموال منفصلة عن المشاركين فيها(٤١) . أي أن يكون للشركة ذمة مالية مستقلة .

وهكذا ، ففي الشريعة الإسلامية أو الفقه الإسلامي لم يكن معروفا مفهوم «الشخصية الاعتبارية» بمعناه المعاصر أو التجاري : فالحقوقيون المسلمون لم يعترفوا ، بأن يكون لغير الانسان الطبيعي أموالا خاصة أو بالأصح ذمة مالية مستقلة . وحسب الشريعة الإسلامية (بالمعنى الواسع) ، فإن وظائف الارادة لايستعملها إلا «الانسان» فقط ، وليس الشخص الاعتباري . من ثم ووفقا للحق الإسلامي ، فإن الشخص الاعتباري ، لايعد شخصا للقانون ، ولا يتمتع بحق الأهلية ، غير أن هذا لايعني ، أن الحق الإسلامي يرفض بشكل عام فكرة الشخصية الاعتبارية ذاتها : إن عدم الاعتراف للشركة ، بكيفية الشخص الاعتباري ، صاحبة في نفس الوقت اعتراف بشكل غير مباشر بهذه الكيفية لبعض مؤسسات الدولة وأجهزتها ، حيث اعترف لخزينة الدولة (بيت المال) بحق إرث أموال من لا وارث له والزامها بتحمل أعباء نفقات المحتاجين والمعوزين(٤٢) .

تحدد أهلية الشخص الاعتباري عموما ، على أساس تبعية الدولة أو موطن الشخص الاعتباري . والحالة الأولى تعني أنسية الشخص الاعتباري . والحالة الأولى تعني جنسية الشخص الاعتباري ، أما الحالة الثانية تعني المكان الذي يمارس فيه الشخص الاعتباري نشاطه . كما هو معروف ، لايوجد معيار واحد لتحديد جنسية الشخص الاعتباري . وعليه لم تبق مسألة الجنسية والتمتع بالحقوق (مركز الأشخاص الاعتبارية الأجنبية) ومسألة استعمال الحقوق (النظام القانوني للأشخاص الاعتبارية الأجنبية) خاضعتان لنفس القواعد .

إن معيار تحديد جنسية الشخص الاعتباري في بلدان القانون الأنجلو-سكسوني ، يعد مكان تأسيس الشركة . وهي بهذا تنطلق من أن الشخص الاعتباري يجب أن تكون تبعته القومية لتلك الدولة التى أسس في أراضيها ، ويجب أن يخضع لقانون هذه الدولة .

وتجدر الاشارة إلى أن الممارسة العلمية تقدم نماذج كثيرة لتطبيق المعيار الآنف الذكر بهدف الغش نحو القانون . فمثلا ، هناك عدد من الشركات الغربية تؤسس في بلدان عربية ، تشريعاتها تمنح الشركات المؤسسة في إقليمها الجنسية الوطنية ، بغض النظر عن المكان الذي تمارس فيه هذه الشركات نشاطاتها ، وعن جنسية المساهمين فيها . ففي المادة (١٤) من قانون الشركات السعودي (نظام الشركات) الصادر سنة ١٩٦٥م ، أنه باستثناء شركات المساهمة ، كل الشركات المؤسسة وفقا لأحكام هذا القانون يجب أن يكون مركزها الرئيسي (أي مقر إدارتها) في اراضي المملكة . وهذه الشركات تعتبر سعودية من حيث جنسيتها ، غير أن هذا لايعني أنها بالضرورة ستستفيد من كل الحقوق ، الممنوحة للشركات السعودية .

ومع أن القانون ينص على أن هؤلاء الأشخاص الاعتبارية لايتساوون بالضرورة في كل الحقوق مع الأشخاص الاعتبارية الوطنية ، إلا أنها تستطيع استعمال تلك الحقوق وتتمتع بنفس الامتيازات التى تتمتع بها الأشخاص الاعتبارية السعودية في البلدان الأخرى ، على أساس الاتفاقيات الدولية ، المبرمة بين تلك

البلدان والحكومة مثلا ، المكونة أو المؤسسة في العربية السعودية ، تحصل على امكانية التمتع في الولايات المتحدة الأمريكية بامتيازات خاصة في مجال التجارة والصناعة ، الممنوحة من الولايات المتحدة الأمريكية للشركات السعودية على أساس اتفاقية دولية بين الدولتين ، ومقابل هذه الامتيازات تحصل شركات أمريكية أخرى مؤسسة في الولايات المتحدة الأمريكية على امتيازات مماثلة في العربية السعودية .

وفي بلدان القارة الأوروبية وعلى وجه الخصوص: فرنسا والمانيا الاتحادية ، يطبق ، بدرجة أساسية ، معيار مكان موقع الشخص الاعتباري لتحديد جنسيته . وتحت مكان موقع الشخص الاعتباري - يفهم عادة ذلك المكان ، أينما تقع ادارته(٤٣) . وتعرف الممارسة الحقوقية الغربية أيضا حالات كثيرة للتحكم بمكان موقع ادارة الشخص الاعتباري بهدف إيجاد إسناد تنازعي مصطنع .

وفي الاتحاد السوفيتي ، فإن أهلية الشخص الاعتباري الأجنبي تحدد، وفقا لقانون البلد، أينما أسس هذا الشخص (المادة ٢/١٢٤ من أسس التشريع المدني السوفيتي) أي حسب قانون مكان تسجيل نظام الشخص إلى جانب معياري مكان التأسيس ومكان موقع ادارة الشخص الاعتباري ، اللذان يعد ان أكثر المعايير انتشارا لتحديد جنسية الشخص الاعتباري ، فإن البعض من الفقهاء يقدمون معايير أخرى ، مثل جنسية أصحاب الأسهم الكثيرة أو رأس المال الأكبر ، جنسية العدد الأساسي من المساهمين ، جنسيُة أعضاء مجلس الادارة وغيرها . إن معيار جنسية المساهمين ، ليس معيارا فعالا ، حيث يتجاهل أو يرفض استقلالية الشخص الاعتباري بالنسبة للأشخاص الطبيعيين المساهمين فيه ، في الوقت نفسه يصطدم بتعدد جنسيات المساهمين في الشركة ، وخاصة بالنسبة للشركات متعددة القومية .

بالاضافة الى ذلك ، فإن تركيب المشاركين في الشركات ، مثل شركات المساهمة ، يمكن أن يتغير نتيجة لتداول الأسهم .

طرح في الأدبيات الحقوقية الغربية معيار آخر لتحديد جنسية الشخص الاعتباري وفقا لمكان نشاطه ، حظى هذا المعيار بالأعمال في تطبيقات عدد من البلدان النامية ، وكان في البداية قد أدخل بشكل مباشر في نظام التشريع الايطالي .

من النظرة الأولى والسطحية ، يبدو أن مثل هذا المدخل أكثر عدالة : فعلى الشركات الخضوع ، بالدرجة الأولى ، لتشريعات تلك البلدان التى تمارس أنشطتها في أراضيها ، حيث أن هذه البلدان تعد أكثر ارتباطا بهذه الأنشطة ، بيد أنه ، عند النظرة العميقة للمسألة ، يتضح ، أن تطبيق هذا المبدأ يتضمن خطورة محددة على اقتصاديات البلدان النامية ، وهكذا ، فإن الشركة الأجنبية التى تمارس أنشطتها في أراضيها ، حيث أن هذه البلدان تعد أكثر ارتباطا بهذه الأنشطة . بيد أنه ، عند النظرة العميقة للمسألة ، ، يتضح أن تطبيق هذا المبدأ يتضمن خطورة محددة على اقتصاديات البلدان النامية . وهكذا ، فإن الشركة الأجنبية التى تمارس أنشطتها في اقليم بلد نامي ، يمكن أن تعتبر وفقا لتطبيق معيار مكان النشاط ، شركة وطنية ، وارتباطا بذلك ستتمتع بكل الامتيازات والتسهيلات الممنوحة للمؤسسات والشركات الوطنية للبلد النامي المعني . غير أن هذه الشركة في واقع الحال شركة أجنبية، طالما تقع تحت سيطرة واشراف اجانب وبالتالي، فإن الارباح الناجمة عن أنشطتها قد تصب في بلد اخر ، إذا لم توجد في البلد المعني قوانين تحد أو تمنع انتقال رؤوس الأموال الى الخارج ، ومهما يكن الأمر ، فإنه بامكان الشركة ، طالما رأسمالها ملكية أجنبية ، بعد أن تحقق ارباحا طائلة ، ترك بلد النشاط والانتقال للعمل في بلد آخر أو في الموطن الأصلي لما لكي رأس المال ، ومن ثم سحب رأسمالها مع الأرباح الى خارج البلد المضيف ، وهذا ينعكس سلبا على اقتصاد هذا البلد .

بالاضافة إلى ذلك ، فإن عدم صلاحية هذا

المعيار تكمن ، في أن جنسية الشركة ، يمكن أن تقع في حرج عدم الاستقرار ، تبعا لتغير مكان أنشطتها ، وهذا يعطي الشركات الاحتكارية امكانية التلاعب والتهرب من التزاماتها والضرائب المفروضة عليها ، ويمنحها فرصة استخدام وسيلة الغش نحو القانون .

وهذه الحالة غالبا ماترافق الشركات التي تقوم بأعمال التنقيب النفطي أو الجيولوجي عموما وتعبيد الطرق وإقامة المنشآت .

وفي الوقت ذاته ، فإن هذا المعيار لايخلو من الأهمية الايجابية لحماية اقتصاديات البلدان النامية ، فيما إذا أخذت به ليس على اطلاقه ، وإنما يطبقه بصفة استثنائية كل بلد نامي على انفراد بالنسبة للشركات العاملة في اقليمية ، ويستخدم كمعيار لتنظيم العلاقات مع هذه الشركات داخل حدود البلد فقط ، وبالتالي تخضع هذه الشركات لأحكام قانون هذا البلد بالنسبة لأنشطتها العملية ، بحيث تعامل بالنسبة «لأوضاعها القانونية ، كشركات أجنبية ، سواء فيما يتعلق بالتسهيلات والامتيازات الداخلية أو فيما يتعلق بالتسيهلات الممنوحة لشركاتها الوطنية في البلدان الأخرى وفقا للاتفاقيات الدولية الثنائية التى تبرمها مع الدول الأخرى .

وبمجمل القول : فإن هذا المعيار يكون إيجابيا ، فيما إذا استخدمته البلدات النامية ، كأساس ، لتطبيق قانون البلد النامي المعني ، ليس بصفته قانون الجنسية الذي تمنح الشركة على أساسه التمتع بالحقوق ، وإنما بصفته القانون الذي يحدد استعمالها للحقوق في البلد نفسه . (بتفصيل أكثر سنقف على هذه المسألة فيما بعد ، عند النظر في أعمال هذا المعيار في تشريعات البلدان العربية ، بما في ذلك تشريع الشطر الشمالي والشطر الجنوبي من الوطن . .

تتباين أراء الفقهاء بالنسبة لتحديد جنسية الأشخاص الاعتبارية ، وبالتالي ، في مسألة وضعهم القانوني وبالتحديد ، أهليتهم . بعض الفقهاء يرى ، أن الشخص الاعتباري ، شأنه شأن الشخص الطبيعي ، يتمتع بجنسيه محددة . وتحت الجنسية يفهم ، هنا ، - تبعية الشركة أو الشخص الاعتباري لدولة معينة ، وهذه التبعية يجب أن تحدد بشكل متساوي للشخص الطبيعي أو الشخص الاعتباري على حد سواء .

، والبعض الآخر يرى ، أن الشخص الاعتباري ، لايمكنه التمتع بالجنسية - وهنا يفهم تحت مطلح الجنسية - العلاقة القانونية والسياسية بين الشخص الطبيعي والدولة . هذه العلاقة ، وفقا لهذا الرأي ، تتضمن حالة روحية واجتماعية أو رابطا روحيا واجتماعيا ، وهذا الرابط لايمكن أن يظهر بين الشخص الاعتباري والدولة ، طالما أن الشخص الاعتباري محروم من الشعور والادراك . أضف إلى ذلك ، فإن الشخص الاعتباري لايستطيع القيام بكثير من الالتزامات ، المرتبطة بالتبعية «الجنسية» . كما انطلق هذا الرأي ، من أن واحدا من معايير تحديد الجنسية يعتبر رابط الدم ، وهذا بالطبع ، لايمكن أن يمت بصلة الى الشخص الاعتباري(٤٤) .

بيد أن وجهة النظر هذه ، برأي آخرين ، تعد نتاج خلط بين مفهومين : الجنسية كعلاقة قانونية والجنسية كرابطة روحية(٤٥) .

ومن وجهة نظرنا ، فإن هذا الرأي قد جانب الصواب وحجته وأساسه غير كافي ، حيث أن مصطلح «الجنسية» يطلق في القانون الدولي عند الحديث حول الشخص الاعتباري اصطلاحا ، وبالطبع ، بمعنى مغاير لاطلاقه على الشخص الطبيعي ، أي المواطن .

فالجنسية ، بتطبيقها على الشخص الاعتباري ، تحمل معنيين مختلفين :

■أولا : هذه تبعية قانونية ، تربط الشخص الاعتباري بنظام قانوني وطني محدد .

■وثانيا : هذه أواصر سياسية تربط الشخص الاعتباري بدولة معينة .

فالجنسية بالمعنى الأول : تحدد التبعية القانونية للشخص الاعتباري ، أي أنها تحدد

ذلـك القـانـون الـذي بفضله يوجد الشخص الاعتبـاري (الشـركة) المعين على أساس قانوني بعينه والـذي يحدد نظامـه القانوني . والجنسية بالمعنى الثاني ـ تحدد الـوضع القانوني للشخص الاعتبـاري (الشـركـة) ، أي أنها تحدد أيا من الحقـوق يتمتـع باستعمالها وتثبت مسألـة ـ هل يعتبر الشخص الاعتباري المعين من الأشخاص الاعتبارية الوطنية أم الأجنبية ، وبالتالي ، ماهو حجم الحقـوق والالتزامات المترتبة تبعا لذلك ، من وجهة نظر القانون الوطني .

بعـد ذلكم العـرض الموجـز لوجهـات النظر الفقهيـة المختلفـة حول معيـار تحديـد طبيعـة الشخص الاعتبـارى من حيث كونـه وطنيـا أم أجنبيا والذي يترتب عليه تحديد القانون المختص أو القـانـون الشخصي للشخص الاعتباري ، ننتقل إلى دراسة هذه المسألة في التشريع اليمني . .

إن مفهوم الشخص الاعتباري لم يكن معروفا لدى القضـاء اليمني بمعناه المعاصر حتى صدور التشـريـع الحـديث ، حيث اعتمد القضاء على الحق الإسلامي وحده ، كما أشرنا الى ذلك غير مرة ، وكـانـت البـلاد معزولة عن العالم الخارجي كما بات ذلك واضحا ، وبالتالي ، كانت ضعيفة التطـور الى درجـة يصعب القياس عليها ، وفي جميـع العـلائق . غير أن الـوضع كان يختلف في مستعمـرة عدن : فهنـاك وجـد تشـريـع ينظم الأوضاع الحقوقية للأشخاص الاعتبارية . ففي القـانـون رقم (٩٠) بشأن «الأهليـة» نص على تحديـد أهلية الأشخاص الاعتبارية على أساس قانون عقد الشركة أو قانون مكان التأسيس .

وبـما أن معنى كلمـة «التأسيس» غير محدد وتختلف المفاهيم حوله : (البعض يعتبر أن مكان التأسيـس ـ هو ذلـك المكـان ، أينـما وقـع عقـد التأسيس ، الآخرون يعتبرون ، أن هذا المكان ـ هو المكان الذي حصل فيه على السماح بتأسيس الشـركـة ، أي إقامة الشخص الاعتباري ، لذا وحد القانون المذكور المفهومين معا ، باستخدام المصطلحين : قانون عقد الشركة وقانون مكان التأسيس .

بعـد صدور التشريـع الحـديث في الشـطر الشمالي جسد معيار مكان التأسيس ومعيار مكان الـوجـود الـفـعـلي للشخص الاعتبـاري معـا . هذان المعياران ضمنا معا في القوانين الخاصة المختلفة .

في المـادة (٢) من القـانون رقم (١٠٦) لسنة ١٩٧٦م بشأن الشركات التجارية ، نص على : «الشركة الأجنبية : الشركة التى مركزها الرئيسي أو مؤسسـة خارج الجمهورية العربية اليمنية» .

وتضمنت المـادة (١) من قانـون تنظيم وكـالات وفروع الشركات والبيوت الأجنبية تعريفا مماثلا . طبقـا للمادة (١١) من قانـون الشـركـات التجـاريـة ، كل الشـركـات التجاريـة تعتبر أشخـاصـا اعتبارية ، باستثناء شركة المحاصة . وفي ظل هذا الـنص لايهـم أن تكـون هذه الشـركات : شركات أشخاص أو شركات أموال . وهـذه المـادة نصت على : «تتمتـع جميـع الشـركات التجارية المؤلفة بموجب هذا القانون باستثناء شركة المحاصة بالشخصية الاعتبارية» .

وحتى في الحـالات التى تكـون فيهـا الشركة مؤسسـة أو مركـزهـا الرئيسي يقع خارج الشطر الشـمالي ، فإن القـانـون اليمني يسـري عليها أو على فروعهـا في اليمن بالنسبـة للأنشطـة التى تمارسها في الاقليم اليمني . وهكذا ، تنص المادة (١٢) الفقـرة (ب) من قانـون الشركات ، على أن «تسـري على الشـركات الأجنبية التى تزاول نشاطها في الجمهورية العربية اليمنية عن طريق فتـح فروع أو وكـالة فيها أحكام القانون الخاص بالشـركـات الأجنبيـة ووكالاتها» . وتنص المادة (١٠) من قانـون المـرافعـات على : «موطن الشـركـات والجمعيـات والمؤسسات القائمة أو التى في دور التصفيـة هو مركـز ادارتهـا الرئيسي

ويعتبر مقر فرعها موطنا لها في المسائل المتعلقة به».

ويمنح القانون فروع الشركات نفس الحقوق الممنوحة للشخص الاعتباري : فهي تملك حق إبرام العقود ، اللجوء الى القضاء للدفاع عن مصالحها من خلال ممثليها القانونيين .

من أجل أن تمارس الشركات الأجنبية أنشطتها ، من الضروري أن تحصل في أي بلد على ضمانات قانونية ، وبالأخص شركات الاستثمار ، وذلك بهدف اجتذاب رأس المال الأجنبي . ويعبر عن تلك الضمانات بشكل تنظيم قانوني مباشر ، من خلال قواعد تنظيم استثمار رؤوس الأموال الأجنبية ، أو بشكل غير مباشر ، من خلال القواعد المتعلقة بتنظيم العلاقات الاقتصادية بشكل عام ، والمنظمة للأجهزة الموكل اليها الاشراف على الأنشطة الاقتصادية . ومع هذا ، فإن التسهيلات والامتيازات الممنوحة للاستثمار الأجنبي بهدف اجتذابه ، تضمن بدرجة أساسية ، في القوانين الخاصة بالاستثمار .

ليس هناك من شك أن التشريعات الوطنية قادرة على أن تلعب دورا كبيرا في تلافي الصراع غير المتكافئ بين رأس المال الأجنبي القادم من الشركات الاحتكارية العالمية والشركات العادية والتى تكون في بعض الأحيان شركات تابعة (الشركة البنت) للشركات الأجنبية الكبرى أو فروعها ؛ من ناحية وبينها وبين الشركات الوطنية من ناحية ثانية . وتوفر عادة هذه التشريعات الضمانات الضرورية للشركات الاستثمارية الأجنبية ، من أجل تشجيع رأس المال الأجنبي على الاستثمار ، غير أن هدفها الرئيسي - حماية المصالح الوطنية ، تلك الحماية لايمكن توفيرها إلا بالتوجيه الصارم لرأس المال الأجنبي الى المجالات المساعدة على تحقيق أهداف التطور الاقتصادي والاجتماعي في البلد ، وهذا يعني أن النصوص القانونية المنظمة لأنشطة الشركات الأجنبية ، لاتكون فاعلة إلا متى كانت منسجمة ومتظافرة مع النصوص التشريعية ، المنظمة للاستثمار الأجنبي ، أي أن القواعد ذات العلاقة بتنظيم انشطة الشركات الأجنبية ، يجب ان تشكل مع قواعد قانون الاستثمار ، نسقا قانونيا موحد الهدف .

وفقا لقانوني الاستثمار في كل من الشطر الشمالي والشطر الجنوبي . هناك أجهزة خاصة (لجنة الاستثمار) تقوم بالرقابة والاشراف على استثمار الأموال الأجنبية ، وبموجبها ، فإن استثمار رؤوس الأموال الاجنبية ، يجب أن يخدم أهداف التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، وبالتالي فإن القواعد المنظمة لأنشطة الشركات الأجنبية والمضمنة في القوانين الأخرى ، يجب أن تراعي بالدرجة الأولى ، تحقيق ذلك الهدف .

من أجل أن يكون التشريع ملبيا لمتطلبات التنمية ، فإنه لابد وبالضرورة ، من أن يربط استثمار رؤوس الأموال الأجنبية ، المقدمة من الشركات الرأسمالية بضرورات إقامة الصناعات المسايرة للتطورات التقنية الحديثة وأن تفرض على المستثمر الأجنبي الالتزام بتأهيل كادر وطني فني وإداري ، قادر على إدارة المشروعات الاستثمارية وبدون مقابل(٤٦) . وهذا هو التشريع الوطني الذى يكون هدفه بالفعل التنمية القومية : الاقتصادية والاجتماعية : أما التشريعات التى تمنح المستثمر الأجنبي تسهيلات وامتيازات تفوق المردود الفعلي الذي يمكن أن يعود على الاقتصاد الوطني من هذا الاستثمار ، فإنه يخدم بالدرجة الأولى ، مصلحة رأس المال الأجنبي وليس الاقتصاد الوطني(٤٧) .

في كل بلدان الشرق الأوسط ، تحدد التشريعات جنسية الشخص الاعتباري بمكان الادارة الرئيسية للشخص الاعتباري ، وتخضعه لقانون هذا المكان ، مع الأخذ بعين الاعتبار مكان نشاطه الفعلي : التجاري والصناعي ، أي أن الأشخاص الاعتبارية تحمل جنسية الدولة التى تتواجد فيها إدارتها الرئيسية تخضع

لقانون هذه الدولة ومع ذلك تخضع لقوانين البلدان التى تمارس فيها، أنشطتها الفعلية.

ونصت على هذا المادة (٢/١١) من القانون المدني السوري والمادة (٢٤) من القانون المدني في الشطر الشمالي، والمادة (٢٨) من القانون المدني في الشطر الجنوبي.

أقتبس حكم الفقرة الثانية من المادة (٢٤) من القانون المدني للجمهورية العربية اليمنية، كغيره من أحكام تشريعات البلدان العربية الأخرى، من الحكم الوارد في القانون المدني المصري والخاص بالأشخاص الاعتبارية الأجنبية: شركات، جمعيات ومؤسسات.

وفقا لأحكام القانون في ج.ع.ي، فإن أوضاع الأشخاص الاعتبارية، تخضع لتنظيم قانون الدولة التى تقع في أراضيها، الادارة الرئيسية الفعلية للشخص الاعتباري. بيد أنه إذا كان الشخص الاعتباري يقوم بنشاطه الرئيسي في ج.ع.ي. فإنه يخضع لقانون ج.ع.ي. غير أن خضوع الشخص الاعتباري لقانون مكان النشاط الفعلي، لايعني أنه يكتسب جنسية الدولة التى يمارس فيها هذا النشاط الفعلي، وإنما يخضع لقانونها بالنسبة لهذا النشاط فقط. وبالنسبة للتشريع في ج.ع.ي، فإن هذا الأمر يبدو جليا من نص المادة(٣) من القانون رقم(٦) لسنة ١٩٧٦م بشأن تنظيم وكالات وفروع الشركات والبيوت الأجنبية والتى تقول: «تعتبر الشركة الوكيلة يمنية إذا توافرت فيها الشروط التالية:

١- إذا كان ثلثا رأس المال على الأقل ملك أشخاص يمنيين.

٢- إذا كانت أغلبية الشركاء والمدراء في شركات التضامن والتوصية البسيطة من جنسية الجمهورية العربية اليمنية.

٣- إذا كانت أغلبية أعضاء مجلس الادارة في شركات الأموال من جنسية الجمهورية العربية اليمنية.

٤- إذا كانت مؤسسة ومركزها الرئيسي في أراضي الجمهورية العربية اليمنية، و من ظاهر النص يتضح أن التشريع اليمني يعتبر الشركة - شركة وطنية ويخضعها للقانون اليمني، عندما تكون مؤسسة ومركزها الرئيسي في أراضي الجمهورية العربية اليمنية، ومع ذلك يمكن أن تعتبر الشركة أجنبية ولا تمنح حقوق الشركة الوطنية، إذا لم تكن تحت الرقابة المالية والادارية الكاملة، للحكومة اليمنية أو مواطنيها، ومثل هذا الشخص الاعتباري يعد أجنبيا وإن خضعت شروط تأسيسه للقانون اليمني ويقع مركزه الرئيسي في أراضي اليمن.

ومجمل القول: فإنه يمكن تفسير دخول هذه الأحكام إلى التشريعات العربية، في أنه عندما يكون الحديث دائرا حول الشركات متعددة الجنسية أو الشركات العادية، فإنها تخضع لقوانين تلك البلدان التى تقع فيها مراكز إدارتها الرئيسية، غير أن هذه الشركات يمكن أن تكون وسيلة لتحقيق سياسة اقتصادية أجنبية من خلال فروعها أو أنشطتها. فمثلا، يمكن الدولة التى اتخذت الشركة فيها مركز ادارتها الرئيسي الفعلي، ربط الدول التى تباشر فيها الشركة أنشطتها عن طريق فروعها، بسياستها الاقتصادية، نظرا للقوة الاقتصادية والسياسية للدول التى تحمل الشركات الاحتكارية جنسياتها. وهذا الوضع يشكل تهديدا لمصالح الدول التي تكون أراضيها مسرحا لأنشطةرأس المال الاجنبي، في الوقت نفسه يعد وسيلة لخرق سيادة الدول النامية. ومع هذا، هناك تشريعات عربية لم تأخذ بهذا المعيار.

فوفقا لأحكام نظام الشركات السعودية، فإن معيار تحديد جنسية الشركات والقانون الذي تخضع له، يعتبر مكان تأسيسها(٤٨).

وتجدر الاشارة. هنا، إلى أن المشرع في ج.ع.ي قد وقع في قانون الاستثمار، في لبس التفريق بين الأشخاص الاعتبارية الأجنبية التى يمكن أن تمنح امتيازات وتسهيلات خاصة وفقا لقواعد اتفاقيات دولية: إقليمية وثنائية،

وبالتحديد الأشخاص الاعتبارية التابعة لدول عربية والأشخاص الاعتبارية الأخرى التى لاتسري عليها تلك الامتيازات والتسهيلات الخاصة ، مما نجم عنه وضع صيغة توصي كما لو أن هذه الأشخاص لاتعد قانونا أجنبية ، ولعل مرد هذا اللبس يرجع إلى استخدام ألفاظ أو مصطلحات من ذلك النوع في تشريعات عربية أخرى ، أو في الأدبيات الحقوقية العربية التى تقع عادة في خطأ استخدام المصطلحات التى يطلقها السياسيون ، متجاوزة بذلك أهمية الدقة في استخدام الصيغ والمصطلحات القانونية .
ونتيجة لذلك وقع المشرع المشار إليه ، في مطب الغموض وعدم التحديد الدقيق للفرق بين الأشخاص الاعتبارية الأجنبية والأشخاص الاعتبارية الوطنية ، وإن كان في نهاية المطاف يمكن إدراك ذلك الفرق من خلال سياق أحكام القانون التى تفرق بين الشخص الاعتباري الوطني والأجنبي من حيث اختلاف وضعهما القانوني .

وهكذا ، فإننا نجد في المادة (٢) من القانون المشار إليه ، مصطلحات الأشخاص الاعتبارية اليمنية والعربية والأجنبية ، وفي المادة(٤) نقابل من جديد لفظ : «الأشخاص الاعتبارية العربية والأجنبية» . من هذه الصيغ والألفاظ يمكن استنتاج أن المشرع لم يعتبر الأشخاص الاعتبارية التابعة لدول عربية في عداد الأشخاص الاعتبارية العربية ، وهذا يعني أن المشرع يعامل الأشخاص الاعتبارية الأخيرة، معاملة الاشخاص الاعتبارية الأجنبية، وإذا كانت هناك استثناءات ، من حيث الامتيازات والحقوق للأشخاص الاعتبارية التى تحمل جنسيات دول عربية لن تكون بموجب هذا القانون وإنما بموجب الاتفاقيات لابد أن تحدد المعايير التى بموجبها يمكن اعتبار الشخص الاعتباري تابعا لهذه الدول العربية أو تلك ، وليس بمجرد أن يكون الشخص حاملا لجنسية دولة عربية ، وهذا ماحدث في الاتفاقيةالتي تم ابرامها في اطار مجلس الوحدة الاقتصادية العربية ، بشأن استثمار رؤوس الأموال العربية وانتقالها بين البلدان العربية والموقعة في دمشق في ٢٩ أغسطس سنة ١٩٧٠م واتفاقية إنشاء «المؤسسة العربية لضمان الاستثمار» المبرمة عام ١٩٧١م وغيرها ، وقد تضمنت هذه الاتفاقيات المعايير العامة التى بموجبها اعتبار الشخص الاعتباري - شخصا اعتباريا تابعا لدولة عربية . فمثلا اشترطت اتفاقية إنشاء «المؤسسة العربية لضمان الاستثمار» أن يكون «شخصا اعتباريا تكون حصصه أو أسهمه مملوكة بصفة جوهرية لأحد هذه الأقطار أو لمواطنيها ويكون مركزها الرئيسي في أحد هذه الأقطار» المادة (١٧) من الاتفاقية .
كما تتضمن هذه الاتفاقيات الامتيازات الخاصة التى يمكن أن يتمتع بها الأشخاص الاعتبارية التابعة للدول العربية . فعلى سبيل المثال ، تنص الاتفاقية الخاصة باستثمار رؤوس الأموال العربية ، في مادتها الأولى على أن «تبذل الأقطار المستوردة لرأس المال كل جهد وتقدم كل تيسير لاستثمار رأس المال العربي على سبيل التفضيل وفقا لبرامج التنمية الاقتصادية فيها» .
وتتضمن الاتفاقيات في أحكامها التفصيلية الامتيازات المحددة للأشخاص الاعتبارية التابعة للبلدان العربية(٤٩) .

ومع كل هذا ، فإن الامتيازات والتسهيلات الاستثنائية الممنوحة للأشخاص الاعتبارية التابعة لدول عربية ، لاتغير من صفة الشخص الاعتباري ، التابع لدولة عربية ، كونه شخصا اعتباريا أجنبيا .

وعلى مايبدو ، أن المشرع المذكور ، قد وقع في لبس لفظي والذي وقع فيه أيضا في قانون الجنسية ، عند تعريفه للأجنبي ، كما سبق وأن أوضحناه في فصل سابق من هذه الدراسة .
وهنا لابد من الاشارة إلى ، أنه لايجب إغفال مسألة وجود أشخاص اعتبارية أجنبية ، ولكنها تتمتع بجنسية هذا البلد العربي أو ذاك وفقا لتشريعه الداخلي ، وفي نهاية المطاف نجد أن هذه الأشخاص الاعتبارية أساسا - هي شركات

أوربية أو أمريكية وتمارس أنشطتها في إقليم البلد العربي الذي تحمل جنسيته وخارجه . وأشخاص اعتبارية من هذا النوع تجد أساسا قانونيا لوجودها في تشريعات بعض البلدان العربية ، مثل المملكة العربية السعودية ، كما سبق وأن أشرنا ، والأردن : تشريعها الذي يمنح الأشخاص الاعتبارية صفة الوطنية ، لكونها فقط سجلت في الأردن ، بغض النظر عن مكان وجود الادارة الرئيسية وأماكن أنشطتها وجنسية المالكين لرأس المال .

بادئ ذي بدء ، نعود إلى التأكيد ، على أن التشريع اليمني في كلا الشطرين يخضع أهلية الأشخاص الاعتبارية الأجنبية ، لقانون الدولة التي يقع فيها مركز إدارة الشخص الاعتباري الرئيسي والفعلي ، بيد أنه ، إذا كان مركز الادارة الرئيسي والفعلي للشخص الاعتباري ، يقع بالفعل خارج الحدود ، إلا أنه يمارس نشاطا أساسيا في اليمن ، فإنه بالنسبة للنشاط الذي يمارسه هذا الشخص الاعتباري في اليمن ، يطبق عليه القانون اليمني . إن واقعة تمسك القانون اليمني بمعيار مكان مباشرة النشاط الرئيسي يشكل استثناء من القاعدة العامة ، وهو استثناء يعد إيجابيا ، طالما هذا الاستثناء يتعلق فقط بالأشخاص الاعتبارية الأجنبية (الشركة أو فروعها) العاملة في الأراضي اليمنية .

بكلمات أخرى إن مسألة وضع الحل ارتباطا بالنشاط الرئيسي للشخص الاعتباري ، اشترط أن يباشر هذا النشاط في اليمن ، أما إذا بوشر هذا النشاط في مكان آخر فلا يعتد به ، كضابط لتحديد النظام القانوني للشخص الاعتباري ، وإنما يعتد بضابط مركز الادارة الرئيسي الفعلي . ويعتبر هذا الاستثناء حالة إيجابية ، بمعنى أنه يكفل حماية الاقتصاد الوطني ويمنع التحايل على أحكام القانون اليمني ، بأسلوب الغش نحو القانون .

وهكذا ، تنص الفقرة الثانية من المادة(٢٤) من القانون المدني في ج ع ي على أنه «يرجع في نظام الأشخاص الاعتبارية الأجنبية من شركات وجميعات ومؤسسات وغيرها الى قانون الدولة التى اتخذت فيها مركز إدارتها الرئيسي الفعلي ، ومع ذلك فإذا باشرت نشاطها الرئيسي في اليمن ، بما في ذلك فروع الشركات الأجنبية المكونة في اليمن .

يقصد بالنظام القانوني : شروط التأسيس أصول الشهر ، صلاحيات هيئآت الادارة وأسباب البطلان والحل والتصفية وغيرها من المسائل التى بموجبها يعترف بوجود الشخص الاعتباري ، وجميع هذه المسائل التى بموجبها يعترف بوجود الشخص الاعتباري ، وجميع هذه المسائل تخضع ، كقاعدة عامة ، لقانون مكان وجود مركز إدارة الشخص الاعتباري «الرئيسي الفعلي» ، وكان استثناء تخضع للقانون اليمني ، إذا باشر الشخص الاعتباري نشاطه الرئيسي في اليمن .

ويقصد بمركز الادارة الرئيسي الفعلي - المركز الحقيقي وليس المركز المسجل في نظام الشخص الاعتباري ، وتحت مركز الادارة الرئيسي يفهم - مكان اجتماع : إدارة الشركة والجمعية العمومية ، مكان وجود مكاتب إدارة الشركة (المراسلات والمحاسبة ... الخ) .

وفي المركز الرئيسي يتواجد الأعضاء الأساسيون أو المساهمون في الشركة ، والذين يمارسون الرقابة والادارة ، وفيه تنسق وتبرمج أنشطة الشخص الاعتباري .

إن مكان اجتماع مجلس الادارة للشركة والجمعية العمومية (للمساهمين) التى تحدد الاتجاهات الأساسية لنشاط الشركة ، ليعد حالة مادية والتى لايمكن تعيينها ببساطة . ففي حالة تعدد أو اختلاف مكان اجتماعات الهيئات المذكورة ، فإنه يعتد في هذه الحالة ، بمركز الادارة العليا ومركز الرقابة أو التفتيش (محل اجتماعات الجمعية العمومية ومجلس الادارة ، التى تحدد السياسة العامة للشركة)(٥٠) .

أما مركز النشاط الرئيسي فيقصد به - مكان الاستغلال .

تمارس الشركات الأجنبية أنشطتها في اليمن

حسب ترخيص وزير الاقتصاد .. إذا كان رأس المال الأجنبي يعد رأس مال خاص ، أما إذا كان رأس المال الأجنبي - حكوميا بالكامل أو جزئيا ، يمنح الترخيص رئيس الوزراء بناء على اقتراح وزير الاقتصاد(٥١) ..

وهكذا يخضع النظام القانوني للشخص الاعتباري الأجنبي ، وفقا للقانون اليمني ، لقانون مكان وجود مركز إدارة الشخص الاعتباري الرئيسي الفعلي ، ويخضع بشكل استثنائي للقانون اليمني ، إذا باشر الشخص الاعتباري نشاطه الرئيسي في اليمن .

ومن وجهة نظرنا ، فإن هذا الاستثناء يحمل أهمية خاصة لسببين رئيسيين :

الأول: لايسمح بتطبيق التشريع الأجنبي بالنسبة للشركات الأجنبية التي تمارس أنشطتها في اليمن ، ذلك أن التشريع الأجنبي يحرص ، وقبل كل شيء ، على حماية مصالح احكتاراته الوطنية .

الثاني: يمكن المحاكم اليمنية من تجنب صعوبات جدية ، ترتبط بتحديد جنسية أو موطن الشركة والقانون الذي تخضع له ، وهذه الصعوبات تعين بشكل خاص الشركات متعددة الجنسية .

المراجع الهوامش :

١- تونكين ج . ي ، القانون الدولي ، موسكو ، ١٩٦٨ ، ص٣٠٦ (باللغة الروسية)

٢- حامد زكي ، القانون الدولي الخاص المصري ، القاهرة ، ١٩٣٦ ، ص٦٢٣ .

٣- عبدالحميد أبو هيف ، القانون الدولي الخاص في أوروبا وفي مصر «بدون مكان» ، ١٩٣٤ ، ص١٤٩ .

٤- محمد كمال فهمي . أصول القانون الدولي الخاص . «الجنسية الموطن . مركز الأجانب . مادة التنازع» . الاسكندرية ، ١٩٨٣ ، حسن الهداوي . الجنسية ومركز الأجانب وأحكامها في القانون العراقي ، بغداد ، ١٩٦٨

٥- فؤاد شباط . المركز القانوني للأجانب في سورية . دمشق ١٩٨٣ - ١٩٨٤م .

٦- أنظر . محمد حسين الذهبي . الأحوال الشخصية بين أهل السنّة ومذهب الجعفرية . بغداد ، ١٩٥٨ ، ص١٤ .

٧- أدمون نعيم . القانون الدولي الخاص . «بدون مكان» ، ١٩٦٧م ، ص١٢٦ .

٨- علاء الدين خروفة . شرح قانون الأحوال الشخصية . «بدون مكان» ، ١٩٦٢ ، ص٣٠ .

٩- أنظر . علي علي سليمان . شرح القانون الدولي الخاص الليبي . تنازع القوانين من حيث المكان طبقا لأحكام القانون المدني الليبي . بيروت ، ١٩٦٩ ، ص٧٨ .

١٠- راجع . المواد ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ من القانون المدني

١١- بوتشكوف م . ي . التنظيم القانوني لوضع الأجانب في الاتحاد السوفيتي والسواح السوفيت خارج الحدود . موسكو ، ١٩٧٢ ، ص٣ (باللغة الروسية)

١٢- حول هذا القانون راجع بشيء من التفصيل . محمد أحمد علي من تاريخ التشريع في اليمن . الفصل الأول «دراسات يمنية» العدد (٢٠) ، إبريل - مايو - يونيو ١٩٨٥ ، ص٢٢٩ وما بعدها ، وأيضا أهم مصادر القانون الدولي الخاص في اليمن مذ ماقبل الميلاد الى ماقبل وضع التشريع المعاصر . «الاكليل» العدد(١) ، ١٩٨٧ ، ص٤٠ وما بعدها

١٣- أنظر . النصوص في كتاب/ جواد علي . «تاريخ العرب قبل الإسلام» الجزء(٨) ، ١٩٦٠ ، ص٧٢ وما بعدها

١٤- ويقصد بذلك «الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام» . أنظر . علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكساني . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . القاهرة ، ١٩١٥ ، ج٩ ، ص٤٣٧٤

١٥- ويقصد بذلك «الدار التي تظهر فيها أحكام الكفر» أنظر . علاء الدين الكساني ، المرجع السابق ، ص٤٣٧٥ .

١٦- أنظر . القاضي أبو يوسف «كتاب الخراج» . القاهرة ، ١٩٢٨ ، ص١٤٣

١٧- راجع . محمد عبدالمنعم رياض . مبادئ القانون الدولي الخاص . القاهرة ، ١٩٤٣ ، ص٢٠٨ - ٢١٠ .

١٨- أنظر . عبدالكريم زيدان . أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام . القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص٢٤ .

١٩- أنظر . محمد حيدر الله أبادي ، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة . القاهرة ، ١٩٤١ ، ص٨٥

٢٠- «الخراج» - ضرائب خاصة ، كانت تؤخذ على استغلال الأرض ، وتمثل ٢/٣ المحصول ، إذا كانت الأرض تروي بالطرق الطبيعية ، أما إذا كانت تستخدم طرق ري اصطناعية ، فإن هذه الضريبة تمثل ١/٣ المحصول . أنظر . محمد علي الأكوع «الوثائق السياسية اليمنية» . بغداد ، ١٩٧٦ ، ص٧٤ . بالتفصيل

حول «الخراج» راجع كتاب الخراج للقاضي/ أبو يوسف أما «الجزية» فهي ضرائب شخصية خاصة ، كانت تؤخذ من الأجانب في مقابل «زكات الأفراد» التي يدفعها المسلمون . راجع . أبو يوسف ، المرجع السابق

٢١ـ أنظر محمد علي الأكوع ، المرجع السابق ، ص٩٤ - ٩٦

٢٢ـ في عهد خلافة عمر ابن الخطاب طرد نصارى اليمن وأممت ممتلكاتهم لصالح الدولة أنظر القاضي أبو يوسف المرجع السابق ، ص٨٥ - ٨٧

وكان السبب في ذلك إدانتهم في خرق «النظام العام» بممارسة الربا . وبعد قيام الدولة العباسية سمح لنصارى اليمن بالعودة أضف إلى ذلك ، عاش في اليمن عدد كبير من الفرس ، كأثر للاحتلال الفارسي لليمن ، ولم يتساو الفرس واليمنيون في ظل الإسلام ، من الوجهة الحقوقية المدنية فحسب ، بل تمتعوا بحقوق سياسية أكبر من تلك التي تمتع بها اليمنيون ، باحتلالهم مناصب عليا في أجهزة السلطة المحلية ، بل وكانوا على رأسها ، ومثلوا الفئة الارستقراطية المميزة ، وسموا «بالأبناء» أي أبناء المحتلين السابقين والحكام اللاحقين

٢٣ـ لقد سمى الكساني دار الحرب ، بدار الكفر بقوله : «فإذا ظهر أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر . وتصير الدار دار كفر بظهور أحكام الكفر» بدائع الصنائع الجزء(٩) ، ص٤٣٧٥ ويقول أبو حنيفة والزيدية : أن الدار لاتكون دار كفر إلا بثلاثة شروط أحدهما ظهور أحكام الكفر فيها .

والثاني ـ أن تكون متصلة ومتأخمة لدار الكفر . والثالث ألا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمنا على نفسه بالأمان الأول ـ وهو أمان المسلمين أنظر عثمان جمعة ضميرية . منهج الإسلام في الحرب والسلام الكويت ، ١٩٨٢ ص٥٧ .

٢٤ـ أنظر مصطفى السباعي الأحوال الشخصية . الجزء(٣) ، دمشق ، ١٩٦٣ . وأيضا مصطفى السباعي وعبدالرحمن الصابوني . الأحوال الشخصية في الأهلية والوصية وتركات _ دمشق ، ١٩٦٥ ، ص٤٦٢ - ٤٦٣

٢٥ـ نصوص هذه الاتفاقية موجودة بالكامل في : مجموعة الوثائق والمعاهدات الدولية من عام ١٦٤٨ - ١٩١٨م صوفيا ، ١٩٥٨ ، ص٨٨-٩٢ (باللغة البلغارية)

٢٦ـ أنظر غالنيسكايال ن . الوضع القانوني للأجانب في الاتحاد السوفيتي ، موسكو ، ١٩٨٢ ، ص٦-٧ (باللغة الروسية) .

٢٧ـ القانون الدولي تحت اشراف ج . ي تونكين ، موسكو ، ١٩٨٢ ، ص٤٣١ (باللغة الروسية)

٢٨ـ أنظر : موجز القانون الدولي الجزء(٣) ، موسكو ، ١٩٦٧ ،ص٩٠ ، أيضا القانون الدولي تحت إشراف ج . ب . تونكين ، موسكو ، ١٩٧٤ ، ص٢٢٦ . القانون الدولي تحت اشراف ج . ف بغناتينكو و د . د . وستابينكو موسكو ، ١٩٧٨ ، ص١٨٩ ، م . م بوغسلافسكي و أ . أ . روابنوف . الوضع القانوني للأجانب في الاتحاد السوفياتي ، موسكو ، ١٩٦٢ ، ص٤ (باللغة الروسية)

٢٩ـ أنظر صبحي محمصاني . المبادئ الشرعية في الحق والنفقات والمواريث والوصية في المذهب الحنفي والتشريع اللبناني . بيروت ، ١٩٥٤ ، ص١٩

٣٠ـ بوغسلافسكي م . م المرجع السابق ، ص١٧١ ، أيضا لونتس أ . ل القانون الدولي الخاص ، موسكو ، ١٩٧٥ ، ص١٢ ، تشيرنيتشينكوس ف الفرد والقانون الدولي . موسكو ، ١٩٧٤ ، ص٨٣ ، ميكولشين أ . ن . حول مفهوم وأنواع أنظمة الأجانب ، موسكو ، ١٩٧٢ ، ص١٨١ (باللغة الروسية)

٣١ـ أنظر جابر إبراهيم الراوي . مبادئ القانون الدولي الخاص . في الموطن ومركز الأجانب وأحكامها في القانون العراقي والمقارن . بغداد ، ١٩٧٢ ، ص٨٥

٣٢ـ أنظر: بوغسلافسكي م . م . المرجع السابق ، ص١١٣-١١٤ .

٣٤ـ في هذه المسألة راجع عز الدين عبدالله . القانون الدولي الخاص الجزء الأول ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص٢٦ ، وأيضا جابر جاد عبدالرحمن . القانون الدولي الخاص العربي . وضع الأجانب في البلدان العربية . القاهرة ، ١٩٢٨ ، ص٣٨ ، محمد كمال فهمي . أصول القانون الدولي الخاص . القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص٢٠٢ .

٣٥ـ راجع . أحمد الكبيسي . الأحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون . الجزء الأول : الزواج والطلاق وأثرهما . بغداد ، ١٩٧٠ ، وصبحي محمصاني ، المبادئ الشرعية والقانونية في الحجر والنفقات والمواريث والوصية . بيروت ، ١٩٥٩ ، ص٢٥٢ .

٣٦ـ حول تنظيم مسائل القانون الدولي الخاص قبل صدور التشريع الحديث في اليمن ، راجع بالتفصيل . محمد أحمد علي . أهم مصادر القانون الدولي الخاص في اليمن . مرجع سابق .

٣٧ـ أنظر: عزالدين عبدالله . القانون الدولي الخاص ، الجزء الثاني ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص٢٢٧

٣٨ـ أنظر: جابر جاد عبدالرحمن . تنازع القوانين ، القاهرة ، ١٩٥٩م ، ص٦٠٢

٣٩ـ أنظر: الحقوق المدنية والتجارية للبلدان الرأسمالية ، اشراف ف . ب . موزولين و م . ي . كولاجين ، موسكو ، ١٩٨٠ ، ص٥٠ (باللغة الروسية) .

٤٠ـ أنظر. شمس الدين السرخسي . «المبسوط» . الجزء(١١) ، القاهرة ، ١٩٠٧ ، ص١٥١١٩٧ ، وأيضا الكساني . المرجع السابق . الجزء(٦) ، القاهرة ، ١٩١٥ ، ص٦١ - ٧١ .

٤١ـ أنظر: محمد صبحي ، النظرية العامة للالتزامات والعقود في الشريعة ، بيروت ، ١٩٤٨ ، ص٣٧ ، ٧٣ .

٤٢ـ راجع . محمود الشربيني . الشريعة الإسلامية أصل النظريات القانونية «العدالة» رقم (٢١) أبوظبي ، أكتوبر ١٩٧٩ ، ص١٣-١٥

٤٣ـ أنظر: بوغسلافسكي م . م المرجع السابق ، ص١٢٤ .

٤٤ـ حول هذا الموضوع ، راجع . فؤاد عبدالمنعم رياض . الجنسية ومركز الأجانب وتنازع الاختصاص القضائي الدولي ،

القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص٢٦٨-٢٩٧ .

٤٥- فؤاد عبدالمنعم رياض ، المرجع السابق د ص٢٨٨ .

٤٦- أنظر : عصام الدين مصطفى بسيم . النظام القانوني للاستثمارات الأجنبية الخاصة في الدول الآخذة في النمو ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص٩ .

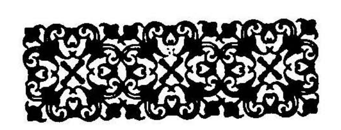
٤٧- لقد لامسنا موضوع الاستثمار الأجنبي ، الشائك ومتعدد الجوانب ، ونحن بصدد الحديث عن الأوضاع القانونية للأشخاص الاعتبارية الأجنبية ، انطلاقا من أن الأشخاص الاعتبارية الأجنبية التى تمارس أنشطتها في البلدان النامية ، غالبا ماتكون شركات استثمارية ، حيث أصبحت الشركات الاحتكارية الكبرى تصدر رساميلها بانتظام الى البلدان النامية ، ليس لممارسة التجارة ، وإنما للقيام بأنشطة استثمارية . وفي هذا الحيز اكتفينا بتلك الاشارة العابرة ، وسنخصص بحثا متكاملا للاستثمار الأجنبي بجميع جوانبه ، بما في ذلك الأوضاع القانونية للشركات الأجنبية الاستثمارية .

٤٨- إنظر : محمد سمير الشرقاوي ، الموضوع متعدد القوميات والرشكة القابضة «الوسيلة القومية» . الرياض ، ١٩٧٦ ، ص٢٠ .

٤٩- حول هذه المسألة راجع بالتفصيل . هشام صادق . النظام العربي لضمان الاستثمار ضد المخاطر غير التجارية . الاسكندرية ، ١٩٧٧ .

٥٠- أنظر : جابر جاد عبدالرحمن ، تنازع القوانين ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص٣٨ ، نعوم السيوفي . تنازع القوانين وتنازع الاختصاص القضائي . دمشق ، ١٩٨٣ - ١٩٨٤ ، ص٩٣-٩٤ .

٥١- راجع : قانون تنظيم وكالات وفروع الشركات والبيوت الأجنبية سنة ١٩٧٦م ، المادة(١٩) ، قانون تنظيم الصناعة وتشجيعها سنة ١٩٧٦م ، المادة(٣) قانون تنظيم وتشجيع الاستثمار سنة ١٩٧٥ ، المادة(٨) .



حكايات وأساطير شعبية

إعداد الأستاذ/ صالح عبدالله السعيدي

بنت صين الصين .. وابن السلطان

يقال أن الملك المخيف تبنى بنتا يتيمة اسمها (فاتنة العقول) ورباها أحسن تربية وعندما كبرت أصبحت فاتنة من صحيح ، كان الملك لايفارقها في جلساته وفي تنقلاته وإذا خرج لأية نزهة أخذها معه ، ولهذا السبب كانت زوجة الملك تكرهها هي وأم الملك وكنا يترقبن اليوم الذى يوقعنها بمكيدة ، وحينما رأى الملك أنها قد أصبحت في سن الزواج عرض عليها الزواج منه فقبلت طلب الملك ، فأمر بإقامة وليمة لم يسبق لها مثيل ، وأعطاها كلما طلبته منه ، ومرت الأيام وأصبحت اليتيمة حاملا وبعد انتهاء الحمل أراد الله أن تضع حملها باثنين ولد وبنت ، وكانت عمتها ، أم الملك ، هي وزوجة الملك الأولى حاضرتين وعندما ولدت الطفلين اخذتاهما واخفتاهم وأحضرتا اثنين اجر وغيال كلبة ووضعتاهما بجوار اليتيمة وأخذتا الطفلين وعملتاهما في صندوق واستدعتا العبد ،قالتا له خذ هذا الصندوق واذهب به إلى جزيرة التماسيح واتركه هناك وعد وخذ لك هذه لصرح الذهب وبعد ماخرج العبد ابلغتا الملك أن زوجته ولدت جروين (كلاب) فاستغرب الملك مما سمع ، وقال: هاتوا العجوز الكاهنة، وحضرت العجوز الكاهنة سألها الملك عن الحادث فقالت له يا ملك الزمان هذا دليل على ان الام من بني كلب فأمر الملك بحبسها وحبسوها ، أما العبد فإنه أخذ الطفلين وحينما وصل إلى بعض الطريق لقي جمّال وقال له: تعرف جزيرة التماسيح ياجمال . قال نعم: قال له العبد خذ لك هذه الدنانير وأوصل هذا الصندوق الى هناك وأطرحه بالجزيرة فأخذ الجمال الصندوق من العبد وسار حتى وصل بيته وقال والله ماأسوق هذا الصندوق إلى جزيرة التماسيح إلا وقد عرفت مافيه وفتح الصندوق فوجد الطفلين وقال: سبحان الله العظيم ، ماأعظم شأنه ، وأخرجهما من الصندوق ونفل العطب والخرق وإذا به يوجد ألف دينار ذهب ، فقال لزوجته أنظري ماذا وهبنا الله ولدا وبنتا وألف دينار ذهب ،

يالغفالة العبد المنحوس وكيف رضى أن يسوق هؤلاء القمرين إلى جزيرة التماسيح ولكن لله في خلقه تدبير ، كان هذا الجمال حطابا يحطب من الهيجة ويحمل الجمل ويبيع بالمدينة ولم يكن له أي عمل غير هدا ، ورباهم الجمال وزوجته حتى كبرا وحينما وصلا سن المراهقة خرج الولد ذات يوم إلى أطراف الهيجة فرآى الخيول هناك وعاد الى البيت وقال اسمع ياأبي . قال: نعم ياولدي قال له أنا أريد أن تشتري لي حصانا ، فقال الحطاب مرحبا وساروا واشترى الحصان وسلم الى الولد المستعين وبقي يتعلم الفروسية على

الحصـان، وعنـد ما ابصرت البنت اخـاهـا ومعـه الحصـان قالت لابيهـا اريـد حصـانـا مثـل اخـي والحـت بالـطلب فأخـذ لها حصـانـا وسـارت مع اخيهـا تتعلم ركـوب الخيل وتتمرن على مختلف العابها حتى أصبحت هي وأخـوهـا فارسين ماهرين ، وفي ذات يوم وصل الى بيت الحطاب أحد أصدقائه ونزل عنده ضيفا وحينها رأى البنت والولد استغرب لما رآه وقد اعجب بالبنت ، وقال لابد ماأخطبها لابني ، وطلب ذلك من الحطاب فقال الحطاب أسأل البنت وأرد لك خبرا . فعرض الخبر على البنت والولد فقام المستعين إلى الرجل وصفعه وقال له لو تعود مرة ثانية قتلتك ، وسمع الرجل يقول هكذا تصفعني يابن الزنا ، وتركه وسار فقام ، الولد الى أبيه الحطاب ، وقال له إذا لم تقل لي ابن من أنا فسأقتل نفسي وأقتل أختي ، فقال له الحطاب إذا حدثتك ربما تفلتني وتروح . فقال الولد لن أتركك أبدا . فشرح القصة من أولها . . فقال الـولـد انتظرني حتى أعود سأذهب أبحث عن أبي وأعود اليك ، فقام الجمال وقال إذا كان ولابد ياولدي خذ معك هذا الخاتم لقيته في الهيجة يكـون ذكـرا فيما بيننا وبينك فأخذ الخاتم وراح هو وأخته وساروا يقطعون الفيافي والقفار ليلا ونهارا حتى وصلا إلى غابة ونزلا فيها ووجدا لهم خرابة وسكنا فيها ، وكان المستعين يتصيد الغزلان ويأكلان واستمر على هذه الحال أياما طايلة . .

وفي ذات يوم عندما خرج المستعين للصيد كانت البنت قد فكـرت أن تبحث عن المـاء لتغتسـل وسارت الى محل قريب فوجدت بركة فخلعت ثيـابهـا ونزلت تغتسل وعندما مشطت شعرها نزلت شعرة الى بين الماء وفى اليوم الثانى وصـل أحـد عبيـد الملك وقدم الحصان يشرب من البئـر وعنـد أن امتص الماء طلعت الشعرة فتـوقف الحصـان عن الشرب ، فتقـدم العبـد ومسك الشعرة من فـم الحصان وطواها بيده وإذا بالشعرة تساوي قامة العبد وأطول فأخذها العبد واوصلهـا إلى الملك فتعجب الملك وقـال لابد من صاحبـة الشعرة هاتوا العجوز الكاهنة فاحضروها اليـه فقـال لها اشتي صاحبة هذه الشعرة الذي لقيهـا العبـد في برك الوطاويط فقالت العجوز السمـع والطاعة وسارت جلست جوار البركة لمدة ثلاثة أيام وإذا بالبنت وصلت تغتسل وبعد ماأكملت تغتســل عادت الى محلهـا فلحقتهـا ودخلت عندها فرحبت بها البنت وقالت لها ماهو عملش فقـالت مشـاطة وطلبت منها ان تخليها تمشط لها ومشطت لها واخذت من راسها شعرة وعادت الى الملك وقد سئلت البنت انتي وحدش فقالت معي اخي لو عرف (انش) عندي يمكن (يقتلش) وسلمت للملك الشعرة وقالت وجدتها في الخلاء وقالت ان لها اخاً لو عرف بوجودي قتلني لأنه فارس لايطاق فقال لها الملك حاولي ان تبعدي اخاها كي نتمكن من اخذها وعادت العجوز الكاهنة وجلست مع البنت ، وقالت لها مادام واخوش بطل وانتم هنا وحدكم اطلبي من اخوش ان ينقلش الغيل السباح والورد النفاح ، قالت لها اين يوجد هذا قالت العجوز عند (بنت صين الصين) وتركتها العجوز وراحت ، وحينما جاء اخوها قالت له انها تريد الغيل السباح ، والـورد النفاح والحت عليه بالطلب فقال لها أوصل ذلك ولو ذقت من أجله الموت ، وفي اليوم الثاني ركب حصانه الادهم ، وخرج يسير وكأنه السهم ومازال يسير طول يومه وليلته وحينما نزل من فوق حصـانـه وجلس ياخذ قسطا من الراحة تذكر الخاتم الذى اهداه اليه ابوه الحطاب واخرجه من اصبعه وكان يفحسه ولا يعلم ماسر هذا الخاتم واذا بخادم الاسم . هبط الى جواره وهو يقول شبيك لبيك عبدك بين يديك منك الامر وعلي الطاعة فتعجب المستعين من ذلك وقال له من انت فقال له انا خادمك فقال له تنفذ كلما امرتك به فقـال امـرني وعـلي التنفيـذ . قال المستعين وماسمك قال زلزال مارد السهول والجبال فقال له اريد منك الغيل السباح والورد النفاح فقال له الزلزال هذا لاينقل الا اذا حصلنا على الحجر المظلم الذى يحتوى على كل مراسم نقل الغيل السباح والورد النفاح ، وهذا الحجر موجود في صندوق صغير تحت سرير بنت صين الصين ، فقال المستعين وكيف الحل قال المارد انقلك الان الى جوار قصرها وهناك انا اقوم باثارة الزوابع حتى اشغـل حراس القصر الذى يبلغ عددهم

مائتي عفريت من اشد عفاريت الجان لو رأوني احرقوني اما انت لو راوك اكلوك وحينما أشغلهم بالزوابع تدخل انت القصر ومعك سبعة ابواب مفتوحة وسبعة مغلقة تغلق المفتوحة وتفتح المغلقة وبعدها تدخل المكان المخصص لبنت صين الصين وستجدها فوق السرير ان كانت نائمة فقل ﴿وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لايبصرون﴾ وان كانت ذاهنة تقول (ياحي ياقيوم اجعلها بامرك تنوم ثلاث مرات) وحينما تغمض عينيها مد يدك وخذ الصندوق واخرج ، وافتح الابواب المغلقة واغلق المفتوحة وامشي ولا تلتفت الى خلفك وانا في انتظارك خلف القصر اختطفك وانقلك الى حيث تريد ، وعمل المستعين حسبما ارشده المارد واخذ الصندوق وعاد من حيث أتى وبينما كان سايرا التقى بالمارد فقال له اين انقلك يامولاي فقال له الى عند الحصان وطرحه عند الحصان وركب على حصانه وعاد راجعا وحينما وصل الى عند اخته فتح الصندوق واخرج الحجر المظلم ووضعه في راس الوادى واذا بالفيل السباح والورد النفاح موجودان وفي اليوم الثاني وصلت العجوز الكاهنة فنظرت الفيل السباح والورد النفاح فدخلت على البنت وقالت لها مادام وقد اوصل الفيل السباح والورد النفاح اطلبي منه ان ينقل (بنت صين الصين) الى هنا من بعد تكوني تتأنسي لش معها بهذه الغابة ، وحينما عاد اخوها قالت له ياأخي اشتي تنقل لي (بنت صين الصين) الى هنا فقال لها يااختي (بنت صين الصين) يحرسها مائتي عفروت من اشد عفاريت الجن ، واذا حاولت فلا بد مايقتلونني ، قالت اخته لابد من نقلها الى هنا ، وحينما رأى اصرار اخته قال لها اطمئني سوف اوصلها مهما كلفني الامر ، وخرج من عندها وأخذ الخاتم وفحسه فحضر الخادم وقال اوامرك ياмولاي ، فقال له دلني على نقل (بنت صين الصين) فقال المارد هذه مخاطرة ياмولاى ، اعلم ياмولاى انها لاتنتقل من فوق السرير الا بعفريت ينقلها وعفريت يردها ولو عصى احدهم اوامرها احرقته لأنه يوجد اسماء الماردين على سريرها فاذا تحركت تحرك المرده ولو كانوا في اعماق البحار ، فقال المستعين لابد من نقلها وعليك ان تدبر الحيلة فقال المارد الزلزال ، اذا كان ولا بد اترك الامر علي واعطني فرصة ثلاثة ايام فقال له وماهي حيلتك قال المارد احضر سريرا اخ السرير تماما بتمام وانتظر على مقربة من (بنت صين الصين) وعندما تقوم من فوق السرير اختطف السرير واطرح بقعته السرير الذى معي حتى لو تحركت مرة ثانية فلن يتحرك المردة لان اسمائهم غير موجودة بالسرير فقال له المستعين وبعدها كيف قال المارد اقوم انا بشغلة العفاريت وانت تدخل القصر مثلما دخلته المرة الاولى ، وحينما تصل الى حصانك اردفها خلفك وسافرا ، وانا باقي على ماانا اثير الزوابع حتى اشغل العفاريت وانت حينما تصل مع (بنت صين الصين) الى بيتك خذ هذا المصر واطرحه في اية شجرة حتى لايقدر العفاريت على الوصول الى هذه الغابة ، ونجحت العملية ونقل المستعين (بنت صين الصين) الى عند اخته وقال لها لاازيد اسمع لش اي طلب من هذه الغابة ، ونجحت العملية ونقل المستعين(بنت صين الصين) الى عند اخته وقال لها لاازيد اسمع لش اي طلب من هذه المطالب ، ودخل على (بنت صين الصين) وقال لها هل انتي راضية بوجودش / عندنا قالت نعم ، ولكن عليك من الآن ان لاتعمل اي عمل الا بامري والا وقعنا فريسة للعفاريت ، وفي اليوم الثاني حينما خرج المستعين للصيد وصلت العجوز الكاهنة فرأت (بنت صين الصين مع اخته) وقالت اما الآن تمام ، واخذت بيد اخت المستعين وخرجت بها الى خارج البيت وقالت لها قولي لا خوش ماباقي الا البلبل الصياح ينقله وانكم في ملك كبير فانتظرت اخت المستعين حتى عاد من الصيد وطلبت منه ينقل لها البلبل الصياح من قصر (بنت صين الصين) وبعد هذا لاتزيد تطلبه اى طلب وترك اخته ودخل يسأل (بنت صين الصين ماهو البلبل الصياح ، وكيف يتم نقله ؟ فقالت له البلبل الصياح هو عفريت المعبد يحضر كل ليلة يترنم من هيكل نحاس بشكل الطير . وبعد مايترنم ينتقل الى المعبد يصلي صلاته وبعد الصلاة يختفي ، واذا رأى احدا من الانس يعمى

عيونه ولا يقدر على مقاومته احد فقال لها وهل عندش حل قالت الحل اذا قدر الانسان يأخذ ريشتين من الاثنين الاجناح ويوصلهن الى الكاهن (دهناش) وهو الذى يعرف كيف يكتب بعض الاسماء حتى يوقفه ولا يقدر على اية حركة وبعدها يقبضه الانسان وينقله الى اى مكان . فقال المستعين هذا كله بسيط وخرج من عندها وركب على حصانه وسار به اسرع من الرياح حتى وصل الى القصر الذى كانت به (بنت صين الصين) فدخل حسب العادة وتسلل الى معبد البلبل الصياح وجلس منتظرا وبينما كان في انتظاره واذا به وصل في آخر الليل وبعد ان ترنم دخل المعبد فقام اليه المستعين ولكنه سبقه ونفخ في عيونه فاعماه ولم يقدر على اية حركة وبعد ان أتم البلبل الصياح تعبده خرج من المعبد وترك المستعين فيه فتذكر الخاتم وفحسه واذا به يسمع صوت الخادم يناديه من بعيد ويقول له ياسيدى انا لااقدر على دخول المعبد ولا اقدر ارد عليك نظرك ولكن ابق محلك وانا على حراستك من بعيد حتى يدبر الله امره اما اخته وبنت صين الصين فقد انتظرين اليوم الاول والثاني ولم يصل فقلقت الاخت لغياب آخيها قلقاً عظيما . وفي اليوم الثالث قامت وركبت على حصانها وقالت لبنت صين الصين ، انتظرى حتى اعود وسارت على الحصان تشق الفيافي والقفار حتى وصلت الى جوار القصر ، وكانت قد سمعت من أخيها تفاصيل الدخول والخروج ، فدخلت القصر تبحث عن أخيها فسمعت الانين وسارت جهة المعبد فوجدت اخاها اعمى داخل المعبد فقدمت له الاكل والشراب وقالت كل هذا واني السبب ولكن لابد لي ماأخذ بثارك ، فقال لها احذرى اذا راك عمل معش مثلما عمل معي ونصبح الاثنين في حبسه ، فقالت له لاتخف سوف ادبر الحيلة ، وكانت قد اخذت معها (سباة عمق) وخضبته بماء وجلست في زاوية من المعبد حتى وصل البلبل الصياح فتركته حتى توجه يصلي فاقتربت منه على حذر ، وحينما وقفت بجانبه صاحت باعلى صوتها ، وحينما التفت اليها البلبل الصياح كانت قد عملت السباه والماء بفمها فنفخت بوجهه فاعمته وكان قد رفع اجناحه يضربها بهن فما كان منها الا ان قبضت الجناحين وقلعت منهن ريشتين ، وتركته واقتربت من اخاها واخذته وخرجت به من القصر وسارت حتى وصلت الى عند حصانها فقال لها اخوها اتركيني هنا وعودي من حيث اتيتي .

قالت هذا مستحيل اتركك وانت بهذه الحالة ، فقال لها لاتخافي علي انا في صحة جيدة وسأنتقل الان الى الكاهن (دهناش) واعود ومعي البلبل الصياح فاقسمت انها لاتتركه وهو اعمى لايقدر على الحركة فقال لها انتظري هناك بعيدا حتى تبصرى كيف عد اعمل ، وانتظرت على مقربة منه فاخرج الخاتم وفحسه فحضر الخادم الزلزال فقال له انقلني الى الكاهن (دهناش) ومعي هؤلاء الريش من اجنحة البلبل الصياح ، فاخذه المارد وطاربه في الهواء كانه الطير حتى وصل به الى الكاهن دهناش ودخل عليه وشرح له مادار بينه وبين البلبل الصياح وانه اصبح اعمى مفقود البصر فاخذ الريش وكتب عليهن اسماء لايفهمها الملك المستعين وقال له عد الى القصر وانتظر حتى يصل البلبل الصياح واذا وصل اقبض عليه فانه لايقدر على مقاومتك ومعك الريش المكتوبة واذا قبضته اطلب منه ان يعيد لك بصرك وبعد ذلك خذ الريش وامشي وهو سيلحق بعدك الى اينما تريد ، وعمل المستعين مثلما قال له الكاهن وانتصر على البلبل الصياح وحينما عاد اليه بصره اخذ الريش معه وخرج الى عند الحصان وعاد مسرعا فوصل الى الغابة وحدث (بنت صين الصين) بما جرى فشكرت الله على سلامته وفي اليوم الثاني خرج للصيد وفي غيابه وصلت العجوز الكاهنة فابصرت البلبل الصياح فقالت ياويلتاه كلما عملنا له حيلة نجا منها واذا تركنا هذا الولد في هذه الغابة لابد مايتغلب على الملك وياخذ الملك عليه فعادت الى الملك وقالت له اذا لم تقبض على هذا الولد فلا بد ماياخذ ملكك والرأي ان تطلبه يحظر اليك مع (بنت صين الصين) واخته وامامهم واذا خالف حاربته فاستصوب الملك رأي العجوز الكاهنة وفي اليوم الثاني ارسل مجموعة من الجنود ، وحينما وصلو اليه عرف ان

الملك قد فكر يؤذيه فعرض الموضوع على (بنت صين الصين) فقالت له طع اوامر الملك وابصر ايش مطلوبه واذا حدث لك اي شيء فلا تخف سوف اخرجك ولو سجنك في سجن تحت مياه البحار وخرج مع الجنود حتى وصل الى الملك فاستقبله الملك احسن استقبال واظهر له البشاشة وحينما كان مع الملك دخلت العجوز الكاهنة وقالت يامولاي احبسه وارسل من يوصل اخته وبنت صين الصين ، فاشار الملك الى الجنود أن يوصلوه الى السجن فأوصلوه الى السجن فتذكر أخته وبنت صين الصين وكيف ربما أن الملك سيرسل من يوصلهن الى قصره ويعبث بهن ، وبحث عن الخاتم فلم يجده وذكر انه وضعه من اصبعه في البيت لذى يسكنه بالغابة وتداولته الهواجس ، اما الملك فانه استشار العجوز الكاهنة ماهو الذى يعمله مع اخت المستعين بالله وبنت صين الصين ، فقالت له ارسل من يوصلهن الى هنا .واختر الذى تريد منهن وتزوج عليها فاستصوب رأيها وارسل الجنود لايصالهن اليه ، وعند ان وصل الجنود الى الغابة سألتهم اخت المستعين فقالو لها ان اخاها محبوس وانهم جاءوا يوصلونها مع بنت صين الصين ، فقالت لاباس اولا تفضلوا للغداء ، وبعد ندبر الامر وحينما انهكموا على الطعام تقلدت سيفها ودخلت عليهم بعد ان استكفوا من الاكل وقالت سلموا سلاحكم والا قتلتكم فنظروا اليها ،فراوها ا وكانها المارد فقام قائد الجنود وحاول ان ينقض عليها فلم تتركه يصل اليها لكنها هوت بالحبل الذى كانت تعتبره سلاحها الوحيد فوقع الحبل على رقبته وسحبته سحبةقوية حتى وقع على الارض لايقدر على اية حركة وتقدمت الى بقية الجنود واخذت منهم السلاح واغلقت عليهم الخرابة المجاورة للبيت فتعجبت بنت صين الصين من شجاعة اخت المستعين ، وقالت لها اتركيهم وسوف احولهم الأن الى قردة وكتبت بعض الاسماء على ثوب كل واحد منهم واذا بهم كلهم قردة فتعجبت اخت المستعين من فعل (بنت صين الصين) وقالت لها مادام الامر كذلك هل تقدرين على اطلاق المستعين من حبس الملك فقالت لها الإمر لايهولك وانتظري حتى نعرف ماهي ارادة الملك فاذا حاول ان يعود الى ارسل الجنود فسوف تبصرين العجب اما الملك فانه انتظر عودة الجنود فلم يعودوا ، فارسل غيرهم اكثر منهم عددا ، وارسل معهم احد القادة الاشداء وبينما كانت (بنت صين الصين) مع اخت المستعين . .

فإذا بالجنود ظهروا من (سفال) الغابة فصاحت اخت المستعين فقالت لها لاتخافي سوف ترين العجب فتركتهم حتى وصلوا الى مقربة من محلهن وتلت بعض الاسماء واذا بالجنود واقفين في محلهم لايقدرون على العودة او يتقدموا واخذت الخاتم معها وفركته فحضر الخادم ، وقال شبيك لبيك عبدك بين يديك ، فقالت له انقل الجنود الى رأس الجبل وقيدهم هناك ولا تتركهم الا اذا طلبتك فقال السمع والطاعة وبقي الملك بانتظار عودة الجنود فلم يعودوا فاستدعى العجوز الكاهنة وقال لها ان الجنود لم يعودوا فقالت لاتقلق اذا لم يصلوا عززتهم بمثلهم مرتين وساخرج معهم بنفسي اعرف اسباب تأخر الجنود ، وارسل الملك مثل الجنود مرتين ومعهم العجوز الكاهنة وعند ان ظهروامن سفال الغابة قالت اخت المستعين ، ماالعمل ياصديقتي ، فقالت لها انتظرى وفركت الخاتم فحضر الخادم ، ، وقالت له اخرج بزوابعك المخيفة واقلع من الاشجار مااستطعت وارم بها على خيول هؤلاء الفرسان القادمين ، فعمل حسبما امرته بنت صين الصين ، فهربت الخيول وقذفت بالفرسان من على ظهورها ، فهذا اكتسر وهذا جرح وهذا نجا بنفسه اما العجوز الكاهنة فانها تركت الفرسان على ماهم عليه وسارت حتى وصلت عندهن وقد وصلت تبكي وتنوح من هول مارأت فقالت [illegible]خت المستعين با[illegible] المصايب مصايبش وماو[illegible] ا [illegible]بالمشا[illegible] حين وصلتي الى الغابة فما هو [illegible]ى قالت اريد ان ابقى معكن هنا ولا [illegible] يدور بينكم وبين الملك ، فاخذت (بـ[illegible] الصين) الخاتم وطلبت الخادم وقالت له [illegible] في هذه العجوز التي تراها الان تتعبد فقال

لاتصدقي تعبدها هذه هي اساس الفتنة ، فقالت انقلها الى اكبر شجرة وقيدها براسها حتى نفرغ لها وعمل كما امرته.اما الملك فانه ارسل اثنين من الجنود يتابعان موضوع القائد ومن معه من العساكر والعجوز الكاهنة فعاد الجنود واخبروه بما حدث ، وقالوا له ان الجنود الان مشتتين ومرهقين من اعمال الزوابع والخيول ضايعة.اما العجوز الكاهنة فلم نقف لها على خبر فقال الملك هذه مشورتها ملعونة الوالدين ، اما هذه المرة سوف اخرج انا بنفسي اعرف فشل الجنود والقادة وتحرك الملك ومعه بعض الوزراء وقادة الجيش وكانوا يسيرون وهم بفزع عظيم خشية ان يكون مصيرهم مثلما سبقوهم وبينما بنت صين الصين مع اخت المستعين بالله جالسات واذا بالموكب ظهر من سفال الغابة فقالت اخت المستعين ماالعمل قالت لها اما هذه المرة فالحال يختلف وفركت الخاتم وحضر الخادم وقالت له اجمع الجمال الذى في هذه الغابة والاغنام والخيول الذى تركوها والفرسان وانزل انت وقبائلك وقدموا ذلك عقير للملك وقولوا له اخت المستعين وبنت صين الصين يطلبن الأمان من ملك الزمان ، فعمل الخادم كما أمرته فقال الملك عودوا اليهن وقولوا لهن الأمان وكان العفاريت قد تصوروا بصور بني ادم وقد تعجبت اخت المستعين وقالت لبنت صين الصين ، كان من المفروض تضغطي على الملك حتى يطلق اخي فقالت لها انني لاتعرفي بداية القصة ونهايتها وقد اعدت محل استقبال للملك ومن معه وعملت له وليمة عظيمة وبعدها أخذت الخاتم وفركته وحضر المارد فقالت له اريد الان ان توصل المستعين وامه من السجن وتوصل ايضا الملك وزوجته فقال السمع والطاعة واحضر الجميع حسب الامر وبينما كان الملك جالسا مع من معه واذا ببنت صين الصين تدخل ومعها المستعين وامه و زوجة الملك وامه فقالت للملك هذه المحبوسة زوجتك قال نعم ولكنها من بني كلب لانها ولدت اثنين اجرو فقالت من قال هذا قال امي وزوجتي فقالت بنت صين الصين الآن يظهر لك كل شيء ونظرت الى ام الملك وقالت لها قولي الصدق واحضرت العبد والجمال الذى ربى المستعين واخته ، وقالت للعبد الى اين نقلت الصندوق الذى سلمته اليك زوجة الملك وامه فقال سلمته لهذا الجمال قالت وانت ياجمال ماذا وجدت بالصندوق قال ولدا وبنتا والف دينار ربيت الاطفال وسميت الولد المستعين والبنت منيرة وهاهم الآن امامي وعادت بنت صين الصين الى الملك وشرحت له القصة وماحدث من بدايتها الى نهايتها وقالت له هذا المستعين ولدك وهذه منيرة بنتك وهذه امك وهذه زوجتك الماكرة والتي سببت ضياع اولادك وعرف الملك الحقيقة فقال الآن فوضت الامر اليك فامرت بشنق زوجة الملك واحراق العجوز الكاهنة أما أم الملك فقالت هذه امرها يعود اليك لانها امك والرأي ان تعفي عنها واخذت ام المستعين وقطفن اظفارها ورتبن شعرها والبسنها بدلة تليق بنساء الملوك ودخلت هي وبنتها فقام الملك الى زوجته وقبلها وضم ابنته الى صدره وقال الحمد لله الذى جمعني باولادي واستدعى ابنه المستعين وقال احضر مع عروستك (بنت صين الصين) ولن اخرج من هنا حتى اراكم وقد تزوجتم وتزوج المستعين في بنت صين الصين . .